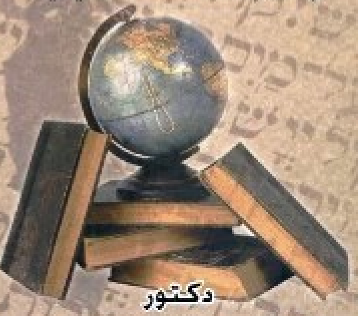
الأدب اليهودى

فى المرحلة التلمودية

المشنا

تاريخها وأقسامها وأهم عقائدها الدينية



دكتور

مصطفى عبد المعبود سيد منصور

١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م

الأدب اليهودي

في المرحلة التلمودية

(الجزء الأول)

المشنا : تاريخها وأقسامها
وأهم عقائدها الدينية

د. مصطفى عبد المعبود سيد منصور
كلية الآداب - جامعة القاهرة

القاهرة
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



رواج للاعلام والنشر

تليفاكس : ٣٠٤٢٦٥٣ / ٠٠٢٠٢

جــــوال : ٠٠٢/٠١٠١١٣٠١٢٥

Email:rawajone@yahoo.com

Email:rawajone@hotmail.com

الطبعة الأولي

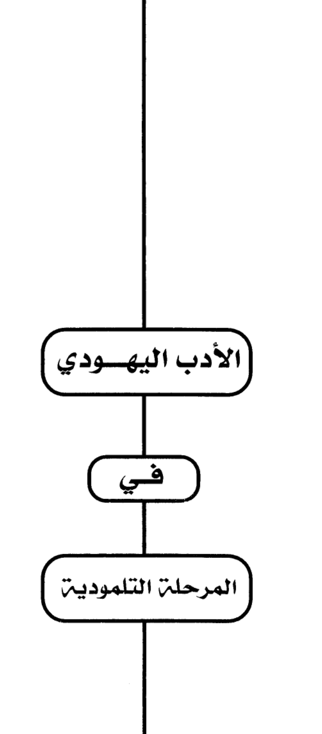
٢٠٠٥ م — ١٤٢٦هـ

رقــم الإيـداع:

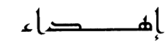
٢٠٠٥/١٦٥٦٠

للتواصل مع المؤلف

E-mail:mmansour370@Hotmail.com


الأدب اليهـــودي
فـي
المرحلة التلمودية





إهـــداء

إلى رفيقة دربي وإلى زهرات حياتي

أسأل الله العلي القدير أن يجمعنا برحمته

في الفردوس الأعلى

إنه ولي ذلك وهو القادر عليه.

مصطفى





مُقَدِّمَة

تُقسم مراحل الأدب اليهودي إلى عدة عصور، ويتميز كل عصر منها بخصائص وصفات عن غيره من العصور السابقة له أو اللاحقة عليه، وذلك بفعل الظروف والأحوال التي يتعرض لها اليهود تاريخيًا وسياسيًا، مما ينعكس أثره كذلك على النصوص الأدبية. وقبل عرض تقسيم تلك العصور تاريخيًا تجدر الإشارة إلى ارتباط الأدب اليهودي بمصادره التشريعية؛ لذلك آثرتُ وصف هذا الأدب بالأدب اليهودي وليس بالأدب العبري؛ لأن اللغة العبرية قد مرت بمراحل من القوة والضعف، وبطبيعة الحال نشطت الكتابة بها في الحالة الأولى وقلت إن لم تكن قد انعدمت في الثانية، ومع ذلك لم يتوقف اليهود عن الكتابة والتدوين، وبالتالي لم تتوقف الكتابة اليهودية؛ حيث استخدم اليهود اللغة السائدة في العصر الذي يحيون فيه لكتابة أدبهم وشروحهم وتفاسيرهم، فتارة كتبوا بالآرامية، وأخرى باليونانية حتى العصور الوسطى التي استخدموا فيها اللغة العربية، هذا إلى جانب اللغات الأوربية التي مزجوا بينها وبين العبرية لكتابة أدبهم مثل اليديشية واللادينو.

وبناءً على ذلك يكون مصطلح الأدب اليهودي أعم وأشمل من مصطلح الأدب العبري، مع الأخذ بعين الاعتبار أن مصطلح يهودي نفسه أحدث من مصطلح عبري وأنه ظهر في فترة السبي البابلي، في حين أن مصطلح عبري قد ظهر مع هجرة سيدنا إبراهيم - عليه السلام - من أور الكلدانيين إلى فلسطين، إلا أنني استخدمت مصطلح أدب يهودي للدلالة على الفترة القديمة من تاريخ الأدب اليهودي، التي يُشار إليها في معظم المصادر بمرحلة الأدب العبري القديم، وذلك لأن مصدرها الأساس هو العهد القديم وهو الكتاب المقدس الأول لدى اليهود.

أما أهم مراحل الأدب اليهودي فيمكن تقسيمها على النحو التالي:

١) - مرحلة الأدب اليهودي القديم:

وتتضمن هذه المرحلة الأدب اليهودي القديم منذ نشأته وحتى حوالي ٢٠٠ق.م، ويُعد كتاب العهد القديم المصدر الرئيس لهذه المرحلة، علاوة على بعض الكتابات والنقوش التي لم يصلنا منها إلا القليل، هذا إلى جانب الأسفار المفقودة والتي ورد الحديث عنها بين طيات العهد القديم، ومنها "سفر حروب الرب"، و"سفر أخبار ملوك إسرائيل"، و"سفر أخبار ملوك يهوذا"، و"سفر ناثان الرائي"، وغيرها.

٢)- مرحلة الأدب اليهودي التلمودي:

وتمتد هذه المرحلة لما يقرب من سبعة قرون أو يزيد قليلاً؛ حيث يؤرخ لها من حوالي ٢٠٠ق.م حتى سنة ٥٠٠م، والمصدر الأساس لهذه المرحلة هو كتاب التلمود بقسميه الرئيسين المشنا والجمارا،

هذا بالإضافة إلى الكتب غير القانونية والمعروفة بـ " الأبوكريفا ".

٣)- مرحلة الأدب اليهودي الوسيط:

وهي المرحلة التي تمتد إلى حوالي اثني عشر قرنًا؛ حيث يؤرخ لها من ٥٠٠م حتى ١٧٠٠م، والمصدر الأساس لهذه المرحلة يتمثل فيما كتبه اليهود في البلاد الإسلامية إلى جانب بعض الكتابات اليهودية سواء باللغة العبرية أو غيرها في أوربا الشرقية والغربية.

٤)- مرحلة الأدب اليهودي الحديث:

وتمتد هذه المرحلة من القرن الثامن عشر الميلادي وحتى الآن، سواء ما كتبُ باللغة العبرية أو غيرها من اللغات في شتى أنحاء العالم، أو في فلسطين قبل قيام إسرائيل وبعدها.

ونقدم في هذا الكتاب تعريفًا بمتن المصدر الثاني من مصادر التشريع اليهودي، وأعني بهذا المتن نص المشنا؛ حيث يمثل هذا النص الجزء الرئيس من التلمود الذي يشكل مع العهد القديم مصدري التشريع اليهودي. والوقوف على تاريخ المشنا وما تضمنه من أفكار ومعتقدات يُعد ذا فائدة عظيمة في معرفة الأساس العقدي الذي صاغه حاخامات التلمود بعد انتهاء جمع العهد القديم وتدوينه، كما يفيد كذلك في الوقوف على الأحوال الاجتماعية والنفسية التي عاشتها الجماعة اليهودية في تلك الحقبة ومدي انعكاس ذلك على تشريعاتهم وأحكامهم، هذا فضلاً عن الإلمام بطبيعة الشخصية اليهودية التي تستطيع التكيف والتأقلم تبعًا للظروف السياسية التي يعيشون فيها كما يتضح ذلك من مراحل التاريخ اليهودي المختلفة.

وسنقدم في هذا الكتاب أولاً تعريفًا بالمشنا وتاريخها وأقسامها والشروح التي وضعت عليها وكونت معها التلمود بنوعيه البابلي والفلسطيني، ثم نعرض بعد ذلك لأهم المضامين العقدية التي تضمها المشنا، ثم نتناول عرض أهم السمات اللغوية والأسلوبية التي ميزت لغة المشنا عن لغة العهد القديم. ونختم هذا الكتاب بتقديم مجموعة من النصوص تمثل أقسام المشنا الستة؛ حيث اخترنا الفصل الأول من المبحث الأول من كل من الأقسام الستة.

والله تعالي نسأل التوفيق والسداد، وأن يسدَّ هذا الكتاب نقصًا في المكتبة العربية عن الدراسات اليهودية بصفة عامة، والتلمودية منها على وجه الخصوص.

والله من وراء القصد ،،،

المؤلف



أولاً : المشنا : تاريخها وأقسامها

(١) المشنا لغةً واصطلاحًا:

أ - المشنا لغةً:

تعني كلمة مشنا מִשְׁנָה في اللغة العبرية " التعلم " و" التكرار"[١] ' وهي كلمة مشتقة من الفعل שָׁנָה بمعنى " كرر" و" أعاد " وهو يقابل على الأرجح - في الآرامية الفعل תְּנָא بمعنى " قص " و" درس " و" تعلم "[٢].

ويذكر«حانوخ ألبق» أن الفعل العبري قد اتسع معناه من " التكرار" و" الإعادة "، وأصبح يعني كذلك " الدراسة " و" التعلم "، وذلك من خلال التأثير الآرامي الذي اجتاح اللغة العبرية[٣]. ولقد تأصل هذا المعنى بكثرة الأحكام المشنوية التي تحث على أهمية تكرار موضوع الدرس لمرات عديدة حتى يتم استيعابه تمامًا، وهي الطريقة التي كانت شائعة بين العديد من الشعوب القديمة مثل الهنود والصينيين واليونان والرومان[٤].

ولقد استخدمت كلمة المشنا في العهد القديم؛ للدلالة على معاني " الإعادة " و"التكرار" و" التثنية "، حيث وردت فيما يقرب من خمسة وثلاثين موضوعًا[٥]. وكانت تُحرَّك بحركة الإمالة القصيرة تحت حرف النون، ولكن بعد أن استقر معني الكلمة على " الدراسة " و" التعلم"، غيَّر الحاخامات تشكيل حرف النون من حركة الإمالة القصيرة إلي حركة الفتح الطويل، فتحولت كلمة מִשְׁנֶה إلي מִשְׁנָה ، ويرجع " حانوخ ألبق " حدوث هذا التغيير كنوع من المماثلة اللفظية لكلمة " المقرا " מִקְרָא ، وكلمة " التوراة " תּוֹרָה ، وكلمة " هلاخاه " הֲלָכָה ، وجميعها مصطلحات تدل على التوراة وشرائعها[٦]. وفيما يبدو أنها محاولة من الحاخامات لرفع منزلة المشنا، والارتقاء بها إلي مستوي التوراة وقدسيتها.

ب - المشنا اصطلاحًا :

تُعرَّف " المشنا " اصطلاحًا بأنها مجموعة الأحكام والتعاليم والتفاسير والوصايا التشريعية التي تناقلت عبر الأجيال شفاهةً[٧]، من عهد موسى - عليه السلام - حتى عهد " يهودا هناسي "[٨] الذي قام بتنسيقها وتسجيلها[٩]، واعتبرت بذلك أساس التلمود ومتنه، الذي امتدت أجياله تاريخيًا - مرورًا بأجيال المشنا وما سبقها حتى انتهت شروحها المعروفة بالجمارا وُجمعا معًا تحت مسمي التلمود - إلي فترة عشرة قرون خمسة قبل الميلاد ومثلها بعده[١٠].

والمشنا تتضمن شروحًا وتفاسير مفصلة للتوراة وأحكامها، كما تشتمل على أحكام وقوانين لم ترد في التوراة؛ وإنما تم استنباطها قياسًا لتوافق ظروف وأحوال اليهود طبقًا لطبيعة العصر الذي يعيشون فيه، في جملة لتراكم خبرات وتجارب حاخامات اليهود عبر مئات السنين[١١].

(٣)- منزلة المشنا وأهميتها عند اليهود:

تحتل المشنا مكانة بالغة الأثر في التراث اليهودي وعلى كافة الاتجاهات الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. فاليهود يعتبرونها مصدرًا من مصادر التشريع يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة[١٢]، ولرجال الدين اليهودي محاولات عديدة في تناولهم للمشنا وشروحها؛ بغرض إكسابها القدسية والإلزام لدي اليهود. وفي إشارة إلي ثمار هذه المحاولات يري " ول ديورانت " أن قدسية المشنا ترجع إلي كونها صياغة شفوية للقوانين التي أوحاها الله - تعالي - إلي موسى - عليه السلام - ثم علمها موسى لخلفائه؛ وعليه فإن ما فيها من الأوامر والنواهي واجبة الطاعة تستوي في هذا مع ما جاء في الكتاب المقدس[١٣].

ويتضح من كلام " ول ديورانت " مدي تأثره بما قاله رجال الدين اليهودي عن المشنا، وتعاليمها، وأحكامها لدرجة جعلته يساوي بين ما ورد فيها، وبين ما جاء في الكتاب المقدس نفسه دون أن يشير إلي أن اليهود أنفسهم لا يعترفون بهذه التسمية التي،

تجمع العهدين القديم والجديد هذا من ناحية، ومن ناحية أخري لو سلمنا جدلاً مع رجال الدين اليهودي أن منزلة المشنا ترقي لمنزلة العهد القديم - كتابهم التشريعي الأول - فإن مدارس النقد المختلفة للعهد القديم قد أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك مدي المغالطات التي يعج بها هذا الكتاب سواء من الناحية التاريخية أو النصية أو المصدرية وهذا هو حال الكتاب الذي أوتي له التدوين فماذا عن الكتاب السماعي المنقول شفاهة؟

ووفقًا للتراث اليهودي فإن موسى (عليه السلام) قد تلقي شريعتين إحداهما الشريعة المكتوبة وهي التوراة والأخرى الشريعة الشفوية وهي المشنا. ومما لا شك فيه أن هذا الربط بين الشريعة الشفوية ونسبتها إلي موسى (عليه السلام) ما هو إلا محاولة لإضفاء الشرعية على الأحكام المشنوية وإكسابها صفة القدسية والإلزام، قام بهذه المحاولة رجال الدين اليهودي لإقناع اليهود بما يقولونه أو يفتون به.

وكان من نتاج محاولات تقديس المشنا من قبل رجال الدين اليهودي أن اقتنع بعض اليهود بها وقد سوها بالفعل، بل وضعها بعضهم في منزلة أسمي من منزلة التوراة؛ حتى إنهم يزعمون أنه لا خلاص لليهودي الذي يترك تلك التعاليم ويشتغل بالتوراة فقط[١٤].

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا الرأي القائل بتقديس المشنا لم تقبله جميع الفرق اليهودية، بل رفضته بعض هذه الفرق الدينية وهاجمته كالسامريين - الذين لم يرفضوا المشنا وشروحها فقط، بل وأنكروا كذلك قدسية الأنبياء والمكتوبات في العهد القديم؛ حيث إنهم يقدسون أسفار موسى الخمسة فقط بالإضافة إلي سفر يشوع تلميذه وخليفته، كذلك رفضها وأنكرها القراؤون الذين قدسوا العهد القديم فقط، وغيرها من الفرق الأخرى.

أما الذين قدسوا المشنا وأحكامها وكافة تعاليمها ورفعوها إلي منزلة ومرتبة الوحي فيأتي على رأسهم الربانيون الذين كانت آراؤهم وشروحهم هي الأساس الذي اعتمد عليه " التنائيم " في جمعهم للمشنا. ولقد علل الربانيون سبب تقديسهم للمشنا؛ لاحتوائها على كل ما يهم اليهودي من شرائع دينه التي تنظم بدورها أمور وشئون دنياه. فالمشنا في نظر أتباعها كيان كلي لا يقتصر على شرح الطقوس والصلوات والاحتفالات

الكهنوتية؛ وإنما ينظم سبل معيشتهم ومعاملاتهم سواء فيما بينهم أو فيما يتعلق بعلاقاتهم بالشعوب الأخرى.

وكان من شدة مغالاتهم في تقديسهم للمشنا أنهم رأوا فيها أنها نافذتهم لكافة استلهاماتهم الفكرية وأنها تشبع لديهم أعمق أمانيهم الدينية، لأنها نجحت فيما عجز عنه العهد القديم.

(٣)- نشأة المشنا وأقسامها:

(أ)- نشأة المشنا :

لقد عرفت جميع الشعوب القديمة في التاريخ شريعة شفهية أو سماعية على صورة العادات والتقاليد والعرف وبقيت عناصر هذه الشريعة قائمة وسارية المفعول إلي جانب الشرائع والقوانين التي أوتي لها التدوين، والتبويب، والتصنيف، وجري جمعها في ألواح وصحائف مكتوبة[١٥].

والشريعة الشفهية أو السماعية لدي اليهود - التي عرفت بالمشنا - ارتبطت نشأتها بعدة عوامل تضافرت جميعها جنبًا إلي جنب حتى خرجت بذلك جملة القواعد والوصايا والشرائع والتعاليم الدينية والأدبية والشروح والتفاسير والروايات المتعلقة بدين وتاريخ بني إسرائيل على مدى التاريخ[١٦].

وتبدأ هذه العوامل بالوضع السياسي المتدهور لليهود والتي تعود أصوله القوية إلي السبي الأشوري ٧٢١ ق.م، ثم السبي البابلي ٥٨٦ ق.م، وأخيرًا السبي الروماني ٧٠م. وقد أدت تلك الأوضاع بطبيعة الحال إلي ضياع الرابطة العصبية في الانتساب إلي بني إسرائيل بسبب الاندماج في المجتمعات التي اتجه إليها المسبيون بعد كل سبي تعرضوا له وبسبب الاندماج الذي نتج عنه ترك أعداد كبيرة من الإسرائيليين للديانة اليهودية[١٧]، وخاصة بعد السبي الأخير - الروماني ٧٠م[١٨]؛ حيث إنه قد أوقع اليهود في تناقض مع ما جاء في العهد القديم الذي طالما حثهم على التفرد والامتياز لكونهم شعب الله المختار وأصحاب العهد

الأبدي، والنصوص التوراتية التي تشير إلي فكرة الاختيار والخصوصية كثيرة ومتعددة منها على سبيل المثال - لا الحصر - ما ورد في التثنية (٧ : ٦ -٩) " لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعبًا أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض، ليس من كونكم أكثر من سائر الشعوب التصق الرب بكم واختاركم لأنكم أقل من سائر الشعوب، بل من محبة الرب إياكم وحفظه القسم الذي أقسم لآبائكم أخرجكم الرب بيد شديدة وفداكم من بيت العبودية من يد فرعون ملك مصر".

فالوعود البراقة والآمال العريضة التي تحملها النصوص التوراتية المقدسة لا مكان لها على أرض الواقع وأصبح لا معنى لمحبة الرب التي هي السبب في اختياره لهم في ظل ما يعيشونه من واقع مرير فهم في ذل ومهانة وضعة أمام سائر الشعوب التي وُعد اليهود بالسيطرة عليها والسيادة، حتى تأصل في الفكر الديني الإسرائيلي أن لليهود مكانًا فوق البشر كإنسان في ميثاق مع ربه لا يشاركه فيه غيره من أهل الأديان الأخرى(١٩). ومع ذلك لم يكف اليهود عن التمرد والعصيان ضد الرومان في محاولة لخلق كيان سياسي موحد، وكان آخر محاولات التمرد هو ما قام به " بركوخبا " (٢٠) عام ١٣٥م، ولكن فشلت محاولته في مواجهة القوة الرومانية وكان من نتاج ذلك أن دمرت " يهودا " ونقلت مراكز الحياة الثقافية إلي " الجليل "(٢١).

ولم يكتف " هدريان " الإمبراطور الروماني الذي انتصر عليهم وقمع تمردهم بذلك، بل محا اسم " أورشليم " ودعاها " إيليا كابيتولينا " وهو اسم صاغه خصيصًا من اسمه الأول وهو " إيليوس " واسم " الكابيتول " وهو المعبد الوثني الروماني المقدس في روما(٢٢)، كما حرم ومنع اليهود من الدخول إليها نهائيًا(٢٣).

وفي ظل تلك الظروف كان رجال الدين اليهودي قد سلّموا بأن العهد القديم قد تم واتخذ شكله النهائي في زمن عزرا ونحميا، فماذا يفعل رجال الدين اليهودي ولم يعد الأنبياء اليهود مدونو الأسفار يظهرون؟ فقد اكتمل الكتاب ولم يعد هناك مكان لنبي

جديد ولا مكان لسفر جديد في العهد القديم. فما كان من رجال الدين اليهودي في ظل هذه الأوضاع والاضطرابات والتناقضات إلا أن يجمعوا اليهود المشتتين سياسيًا ودينيًا حول قانون تشريعي ثابت وملزم. ولكي يحظى بالقدسية والإلزام فلابد من ربطه بقوة عليا ينفذون من خلالها إلي قلوب وعقول أتباع الديانة اليهودية فهم غرقى ولن يبالوا إذا ما كانت ادعاءاتهم ومزاعمهم وفتاواهم صادقة أم كاذبة، وبالفعل زعم رجال الدين اليهودي أن ما يعلنون من فتاوى وتعاليم وأحكام ليس من عندهم بل هو مما نزل على موسى - عليه السلام - في سيناء وروي شفاهًا حتى وصل إليهم. ومن هنا نشأت تسمية الفتاوى والتعاليم بالقانون الشفوي أو التوراة الشفوية، في محاولة لتمييزها عن النصوص المدونة للعهد القديم[٢٤].

ويهدف هذا القانون المزعوم إلي حماية اليهود من الذوبان في الشعوب الأخرى وإلي وقايتهم من خطر التناقض والصراع النفسي لفقدان مصداقية وعود العهد القديم فيحفظ بذلك عصبيته جنسًا ودينًا، ولذلك احتوى هذا القانون على جميع الشروح والتفاسير والتعاليم والوصايا والأحكام التي غطت كافة مجالات الحياة الدينية والأخلاقية والتاريخية والعلمية، بل وامتدت كذلك الأحكام والوصايا إلي النطاق الأسطوري والفولكلوري[٢٥].

وقد جرت عدة محاولات في سبيل جمع المشنا وتنسيقها، ومن المؤكد أن المحاولات الأولى لرواية شرائع المشنا وتقييدها لم تبدأ إلا بعد السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد بزمن طويل[٢٦]، وهي الفترة التي يسميها باحثو التاريخ الإسرائيلي بفترة الكتبة תקופת הסופרים، وهي تبدأ من عزرا مباشرة وتسبق مرحلة التنائيم - وهم رواة المشنا - وهؤلاء الكتبة على ما يبدو هم آباء يهودية الهيكل الثاني، ولا يعرف على وجه الدقة اسم أي حاخام من حاخامات تلك الفترة الممتدة من عزرا حتى شمعون (الصديق)؛ لذلك فهي تعتبر فترة الحاخامات مجهولي الأسماء[٢٧].

وذلك في حين أن " شمعون يوسف مويال " يسمي الفترة التي تلي السبي البابلي

وعودة اليهود في عهد " قورش " الفارسي إلي فلسطين بفترة الكنيسة الكبرى والتي كانت تضم مائة وعشرين عضوًا مهمتهم الأساسية سن القواعد الملائمة لحياة اليهود، وترتيب الصلوات اليومية والطقوس والعبادات المختلفة، كما يذكر كذلك أن " شمعون الصديق " كان معاصرًا لرجال الكنيسة الكبرى ولكنه لم يكن من رجالها؛ وإنما ألحق هو ومَنْ عاصروه بها ولقبوا بلقب " بقايا الكنيسة الكبرى " שירי הכנסת הגדולה [٢٨]،

وتلي فترة الكتبة، وتسبق عصر التنائيم مرحلة الأزواج وسميت بذلك لأن حاخامات اليهود كانوا يتعاقبون خلالها اثنين اثنين وتقع هذه الفترة بين العصرين المكابي والهيرودي حوالي ١٥٠ - ٣٠ق.م[٢٩].

ولقد برز من هؤلاء الأزواج خمسة أزواج من حاخامات اليهود حظيت آراؤهم بالقبول والتأييد لدي سائر الحاخامات مما أدى إلي إدراج تلك الآراء ضمن تعاليم وأحكام المشنا. وهؤلاء الأزواج هم:

١ - " يوسي بن يوعزر" و " يوسي بن يوحنان " وقد عاشا في أيام حروب المكابيين الأولى أي في منتصف القرن الثاني قبل الميلاد.

٢ - " يوشع بن برحيا " و" نتاي الأربيلي " وهما معاصران للمكابي "يوحنا" و" هيرقانوس "؛ أي منتصف القرن الأول قبل الميلاد.

٣ - " يهودا بن طباي " و" شمعون بن شطح " وقد عاصرا الأمير المكابي إسكندر يناي والملكة سالومي في النصف الأخير من القرن الأول قبل الميلاد.

٤ - " شمعيا " و" أبطاليون " وقد عاشا في عهد " هيرقانوس " الثاني أي في أواخر القرن الأول قبل الميلاد.

٥ - " هليل " و" شماي " وقد عاصرا الملك هيردوس قبيل ميلاد المسيح أو في نفس الوقت تقريبًا[٣٠].

وكانت فترة التنائيم والتي تحتل القرنين الأولين للميلاد هي فترة الجمع الفعلي

للمشنا وذلك لتكرار محاولات التنسيق والتنظيم والتقييد لشرائع المشنا المختلفة والتي بدأت عن طريق أحد آخر زوجي فترة الأزواج وهو هليل فيُعزي إليه أنه أول من اهتم بتخطيط وتجميع المشنا وتقسيمها إلى أقسام مختلفة، ولقد اكتسب شهرته من روحه السمحة، غير المتشددة والتي انعكست على آرائه الدينية والأخلاقية مما أكسبه شهرة خاصة عن سائر الحاخامات[٣١].

وجاء بعد هليل " عقيبا " الذي قام ببعض التعديلات والتنظيمات داخل أقسام المشنا واهتم بشرح الجزيئات الدقيقة المهمة، وخلف من بعده مجموعة من تلاميذه الممتازين الذين حفظوا تعاليمه ونهجوا نهجه، وظلت آراؤهم ومناقشاتهم وشروحهم من ملامح المشنا الثابتة.

وكان من أبرز هؤلاء التلاميذ " مئير " الذي أضاف بعض التفصيلات والأحكام للمشنا اعتبرت بمثابة حلقة الوصل بين تعاليم وآراء من سبقوه وفي مقدمتهم أستاذه " عقيبا " وبين نص الشريعة الشفوية التي قام بتجميعها وتحريرها في وضعها النهائي " يهودا هناسي"[٣٢]، وقد استخدم " يهودا هناسي " في تجميعه ذلك مجموعات المشنا التي سبقته. فكان يمحص ويدقق ويتحقق من كل فقرة من فقراتها التشريعية، وإذا ما ارتاب - في بعض الأحيان - في بعض الأقوال، كان يفاوض رفاقه وتلاميذه حتى يتأكد منها ويضعها الموضع الصحيح، أو يحذفها إذا ما تم له التأكد من عدم تأصيلها.

وفي بعض الأحيان كان يضطر إلى إدراج بعض الفقرات التي تخالف رأيه الشخصي[٣٣]، في حين يجمع عليها الحاخامات من رفاقه وتلاميذه، ولقد ظهرت آراء مختلفة بين العلماء اليهود حول الزمن الحقيقي لجمع المشنا، وهل هو زمن " يهودا هناسي " بالفعل، أم فترة متأخرة عنه؟ فيري " موسى بن ميمون "، ومعه الحاخامات الذين عاصروه في الأندلس أنها كتبت فعلاً على يد " يهودا هناسي " وفي فترته الزمنية، بينما يري راشي " شلومو بن يتسحاق " وآخرون أنها كُتبت في فترة متأخرة عن زمن " يهودا هناسي "، والرأي الأقرب للصواب أنها قد جُمعت ونقحت على يديه، ولكن أضيفت إليها بعض المقتطفات في الجيل التالي، وإن كانت لم تغير كثيرًا في هيكل المشنا العام وأيضًا لم تزعزع ثقة

معظم اليهود في مشنا " يهودا هناسي " والدليل على ذلك هو ما ورد على سبيل المثال في مبحث כלים بمعني " الأدوات أو الأمتعة " (٣٠ : ٤)؛ حيث ورد تعليق رابي " يوسي " على المبحث ككل فيقول فيه " طوبي لمبحث كليم بدأ بالنجاسة وانتهي بالطهارة " مما يقتضي وجود المبحث كاملاً مجموعًا ومنقحًا أمامه حتى يعلق عليه بهذه الكيفية وهذا مالا ينطبق على أحكام القسم من ناحية، ولا على فترة جمعه تاريخيًا من ناحية أخرى؛ حيث ترد لـ " يوسي " نفسه آراء ومناقشات داخل المبحث المذكور وخلافات مع الحاخامات الآخرين مما يدل على تأخر جمعه وتنقيحه عن فترته التاريخية خصوصًا وأن " يوسي " ترجع فترته التاريخية إلي نهاية القرن الأول الميلادي وبداية القرن الثاني؛ حيث إنه من الجيل الثاني للتنائيم[٣٤] – رواة المشنا – ولكن المنطق هنا يتفق مع جمع " يهودا هناسي " لهذا المبحث ضمن مباحث المشنا في نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الميلاديين. أما إقحام تعليق " يوسي " فهو من الإضافات التي وضعت بعد " يهودا هناسي " بغرض إكساب المبحث أهمية خاصة، ونري أن هذا الإقحام لم يضر المضمون التشريعي للمبحث، وهكذا سائر الإضافات التي وضعت بعد " يهودا هناسي "، مما يدل على قناعة معظم اليهود - خاصة - والباحثين عامة في نسبة جمع المشنا وتنقيحها إلي عصر " يهودا هناسي ".

(ب)- أقسام المشنا :

قسم " يهودا هناسي " المشنا إلي ستة أقسام تسمى ששה סדרי משנה : أقسام المشنا الستة، وتختصر إلي ש"ס [٣٥] بمعني الأقسام الستة. وهناك اختصار آخر يحتوي على الحرف الأول من اسم كل قسم من الأقسام الستة، وهو זמן נק"ט [٣٦] ؛ حيث يشير الحرف الأول إلي القسم الأول وهو זרעים: بمعني الزروع أو البذور، ويشير الحرف الثاني إلي القسم الثاني وهو מועד: بمعني المواسم والأعياد، والحرف الثالث يشير إلي القسم الثالث وهو נשים: بمعني النساء، والحرف الرابع يشير إلي القسم الرابع נזיקין: الذي يعني الأضرار، والحرف الخامس يشير إلي خامس أقسام المشنا وهو קדשים: الذي يعني المقدسات، أما الحرف الأخير فيشير إلي آخر أقسام المشنا وهو טהרות: بمعني التطهيرات.

وقبل الحديث عن محتويات هذه الأقسام تجدر الإشارة إلي وجود أربعة مصطلحات مهمة خاصة بالتنظيم الداخلي لمحتويات المشنا والذي سنتبعه في هذا الكتاب، وأول هذا المصطلحات مصطلح סדר: الذي يعني قسم، وثانيها مصطلح מסכת: الذي يعني مبحث، والثالث مصطلح פרק: الذي يعني فصل، أما المصطلح الأخير فهو פסוק: الذي يعني فقرة.

فالمشنا تتكون من مجموعة من الأقسام، هي ستة - كما سبقت الإشارة -، والقسم مجموعة من المباحث، والمبحث مجموعة من الفصول، والفصل مجموعة من الفقرات[٣٧].

وفيما يلي محتويات هذه الأقسام:

- القسم الأول: סדר זרעים: قسم الزروع والبذور:

ويتناول هذا القسم القوانين الشرعية الخاصة بالزراعة سواء ما يتعلق بالحقل أو المزروعات، وفي شرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق الفقراء والكهنة في غلال الأرض وحصادها. كما يشرح القواعد والأنظمة المتعلقة بالفلاحة والحراثة وزراعة الحقول والبساتين وأحكام السنة السبتية. ويتناول كذلك أحكام العشور بالإضافة إلي المخاليط المحظورة في النبات والحيوان والكساء. ويعلل «شمعون يوسف مويال» سبب تصدير " يهودا هناسي " للمشنا بهذا القسم بقوله: " لأن الزراعة هي أساس أعمال الشعوب؛ حيث بها تجتني مواد الغذاء الضرورية لحفظ الحياة "[٣٨]، ويشتمل هذا القسم على أحد عشر مبحثًا تفصيلها على النحو التالي:

١- ברכות: البركــــات:

وهو عبارة عن الصلوات والأدعية اليهودية المختلفة وسائر البركات الخاصة بكل عمل يقوم به اليهودي والأوقات الخاصة بها. وقد تناول هذا المبحث أحكام الصلوات والأدعية وما يتعلق بها في تسعة فصول.

٢- פאה: الزاوية أو الركـــن:

ويشتمل هذا المبحث على الشرائع الخاصة بكيفية تحديد وتعيين الحدود بين الحقول، والأحكام الخاصة بالحصاد وجني الثمار، وترك ما تبقي منها في أركان أو زوايا الحقل ليلتقطه الفقراء والمساكين. وقد اعتمد هذا المبحث في أحكامه على ما ورد في اللاويين ١٩: ٩ - ١٠، والتثنية ٢٤: ١٩ - ٢٢ ، وقد تم تناول هذا الموضوع في ثمانية فصول.

٣- דמאי: المشكوك في إخراج عشره من المحاصيل:

ويختص بتناول الأحكام المتعلقة بالمحاصيل الزراعية وحقيقة قيام أصحابها بإخراج العشر منها، وبيان أنواع المحاصيل المعفاة من أحكام " الدماي " والمحاصيل الواجب إخراج العشر منها، وأحكام الشراء والبيع الخاصة بها. وقد تضمن هذا المبحث سبعة فصول.

٤- כלאיים: الخلط أو التهجين:

ويتضمن أحكام النهي عن خلط النبات أو الحيوان عند الإنتاج أو البيع، أو زراعة صنفين من المحاصيل في حقل واحد، أو الجمع بين جنسين من المواد في ثوب واحد. وقد استند هذا المبحث في أحكامه على ما ورد في اللاويين ١٩: ١٩، والتثنية ٢٢: ٩ - ١٢. وقد تناول هذا المبحث ذلك الموضوع في تسعة فصول.

٥- שביעית: السنة السابعة أو السبتية:

ويتناول القوانين المتعلقة بإراحة الأرض والإبراء من الديون في السنة السبتية. ويحرم في هذه السنة جني ثمار الأشجار أيضًا، وذلك حسب ما ورد في الخروج ٢٣: ١٠ - ١٢، واللاويين ٢٠: ٢٣، ٢٥: ٢ - ٨ ، والتثنية ١٥: ١ - ٢٤ ، ويقع هذا المبحث في عشرة فصول.

٦ - תרומות: التقـدمات والتبرعات والهبات:

ويتحدث عن القوانين الخاصة بالتبرعات والنذور من المحاصيل الزراعية التي تقدم للكهنة ونوعية تلك المحاصيل، وشروط صلاحية التقدمات، وذلك استنادًا إلي ما ورد في العدد ١٨: ٨، ١٢، ٢٤، ٢٦ ، والتثنية ١٨: ١٤، وقد تم تناول هذا الموضوع في أحد عشر فصلاً.

٧- מעשרות: العشور:

ويقصد بهذا المبحث تحديدًا العشر الأول؛ حيث أعطت الشريعة اليهودية عشر محصول الحقل للكهنة. وجاء المبحث ليؤكد هذه الشريعة ويفصلها. وكانت مرجعية المبحث التشريعية تعود إلي ما ورد في اللاويين ٢٧ :٣٠ - ٣٣ ، والعدد٢١: ١٨ - ٢٤ ، ويشمل هذا المبحث خمسة فصول.

٨- מעשר שני: العشر الثاني:

ويحدد هذا المبحث وجود عشر ثانٍ للمحصول بعد إخراج العشر الأول للكهنة، ويكون حق الانتفاع بهذا العشر الثاني لصاحب المحصول وعائلته؛ وذلك للحج إلي بيت المقدس، حسب ما ورد في اللاويين 27 : 30 ، والتثنية 14 : 22- 29 ، 26 : 12 وشمل هذا المبحث خمسة فصول.

٩- חלה: العجين:

ويختص هذا المبحث بتحديد القدر الذي يجب إعطاؤه للكاهن من العجين الذي يصنعه اليهود من غلال الحقل، ويشرح الأحكام التي يجب اتباعها حيال هذا الموضوع مستندًا في ذلك على ما ورد في العدد ١٥ : ١٨ - ٢١. وقد شمل هذا المبحث أربعة فصول.

١٠- ערלה: الغُرلة أو القلفة:

ويبحث تحريم أكل الثمار من الأشجار في سنواتها الثلاث الأولي، وإخراج ثمار السنة الرابعة زكاة للرب على أن تكون هذه الثمار حلالاً في السنة الخامسة لصاحب الشجرة. وأساس هذا المبحث ما ورد في اللاويين ١٩ : ٢٣ - ٢٥، ويشمل هذا المبحث ثلاثة فصول.

١١- בכורים: البواكير:

ويختص هذا المبحث بقوانين وأحكام تقديم الثمار الأولي من المحاصيل للهيكل متضمنًا وصفًا للشعائر والطقوس التي تلزم التقدمة. واعتمد هذا المبحث على ما ورد في الخروج ٢٣: ١٩ ، والتثنية ٢٦ :١ -١٢ ، وتناول هذا المبحث ذلك الموضوع في ثلاثة فصول.

- القسم الثاني :סדר מועד : قسم المواسم والأعياد :

يتناول هذا القسم أحكام السبوت والأعياد ، كما يناقش مختلف المناسبات الدينية وقواعد الطقوس والشعائر التي تنظم الاحتفالات الخاصة بكل عيد أو مناسبة دينية ، والأحوال التي يجب أن يكون عليها المعبد استعدادًا لهذه المناسبات المقدسة.

واهتم القسم كذلك بشرح كيفية معرفة التقويم العبراني لتحديد الأشهر القمرية من السنة الشمسية لتعيين الأعياد اليهودية ، مستندًا في ذلك على الكثير من الشرائع التوراتية بالإضافة إلي شروح الحاخامات المختلفة وتفاسيرهم. وقد تم تناول هذه الأحكام في القسم من خلال اثني عشر مبحثًا نجملها على النحو التالي :

١- שבת: السبت:

ونظرًا لما ليوم السبت من قدسية خاصة لدي اليهود فقد خصص الحاخامات مبحثًا خاصًا به يتناول كيفية الاحتفال به والاستعداد له من ساعة غروب شمس يوم الجمعة إلي وقت غروب شمس السبت. وتحرم الشريعة اليهودية القيام بأي نوع من الأعمال في ذلك اليوم حتى إيقاد النار؛ لذا يسهب المبحث في تناول الأعمال المحظورة في نهار السبت. ويُعد هذا المبحث تفصيلاً لما ورد في العهد القديم عن تقديس هذا اليوم الذي يعتقدون أنه اليوم الذي استراح فيه الرب بعد خلق الدنيا في ست أيام كما ورد في الإصحاح الأول من سفر التكوين. وقد حاول المشرعون سد أي ثغرة في التشريع يمكن أن تكون ذريعة لخرق شريعة منع العمل يوم السبت(٣٩) ، ونظرًا لكثرة الأحكام والقوانين المنظمة لطبيعة الاحتفالات بهذا اليوم فقد تناول هذا المبحث تلك الأحكام في أربعة وعشرين فصلاً.

٢- עירובין: تداخل الحدود:

يعتبر هذا المبحث امتدادًا لمبحث السبت؛ حيث يبحث في الأحكام الخاصة بما يُسمح به لليهودي في يوم السبت كتعيين الحدود والمسافات التي يمكنه أن يتحرك فيها ، ويحرم نقل الأشياء من مكان خاص إلي مكان عام في أيام السبت. ويتناول كذلك

الأحكام الخاصة باستخدام مستجمعات المياه من الآبار والأحواض وغيرها. وتجدر الإشارة إلي أن هذا المبحث من اجتهادات الحاخامات فلا يوجد له سند من فقرات العهد القديم. وقد اشتمل هذا المبحث على عشرة فصول.

٣- פסחים: عيد الفصح:

ويختص هذا المبحث بالأحكام المتعلقة بالطقوس والشعائر التي تمارس احتفالاً بعيد الفصح وما يستتبع ذلك من أوامر ونواهٍ، وكذلك التفاصيل المتعلقة بمائدة الفصح والأدعية والصلوات التي تصاحبها. ولقد تعرض المبحث كذلك للمواصفات الخاصة بالقرابين والذبائح وتحريم استخدام الخمائر في فطائر الفصح. وناقش المبحث هذا الموضوع في عشرة فصول.

٤- שקלים: شواقل:

وهي اسم لعملة قديمة استخدمها اليهود وجعلوا مثقالها من الفضة، وقد تناول هذا المبحث الشرائع الخاصة بما يُدفع من مال للمعبد ومال للتكفير وكذلك شرائع تبادل النقود ومواعيدها والرهائن وممن تؤخذ وأنواعها. كما يتحدث بالتفصيل عن الأشياء التي تنفق من أجلها الشواقل ، ويتضمن القوائم التي تسرد أسماء كبار العاملين الرسميين في الهيكل. وقد اعتمد هذا المبحث في تشريعاته على ما ورد في الخروج ٣٠ : ١٢ - ١٦، واشتمل هذا المبحث على ثمانية فصول.

٥- יומא: اليوم:

ويتناول هذا المبحث الطقوس والشعائر الخاصة بالاحتفال بيوم الغفران، ويصف الاحتفالات التي كان يترأسها الكاهن الأعلى في ذلك اليوم. ويناقش كذلك أحكام صيام هذا اليوم وكونه عيدًا للتطهر من الآثام والذنوب. ومرجعية هذا المبحث التشريعية تستند إلي ما ورد في اللاويين ١٦: ٣ - ٣٤ ، والعدد ٢٩ : ٧ - ١١ ، ويقع هذا المبحث في ثمانية فصول.

٦- סוכה: المظلة:

ويتحدث هذا المبحث عن الأحكام والقوانين الخاصة بعيد المظال وكيفية إقامة المظلة والخيمة والسكن تحتها لمدة سبعة أيام. كما يناقش المبحث كذلك شعائر هذا العيد وطقوسه والصلوات والأدعية الخاصة به. ويستند هذا المبحث على ما ورد في اللاويين ٢٣: ٣٤ - ٤٣، وقد تم تناول هذه الأحكام في خمسة فصول.

٧- ביצה: البيضة:

وهي أول كلمة يبدأ بها هذا المبحث لذلك سُمي بها، كما أنه يعرف كذلك باسم יום טוב بمعني " يوم طيب " كناية عن العيد. ويختص هذا المبحث بأحكام المباح والمحظور في المواسم والاحتفالات الدينية، ويحدد أنواع الأطعمة التي يمكن إعدادها أثناء الأعياد، ويعرض هذه الأحكام استنادًا إلي ما ورد في الخروج ١٢ : ١٦ واللاويين ٢٣: ٣ - ٣٦، ويقع هذا المبحث في خمسة فصول.

٨- ראש השנה: رأس السنة:

ويختص هذا المبحث بالأحكام الخاصة بالتقويم العبري وكيفية تحديد رأس السنة وذلك لأهميتها في تحديد بقية المواسم والأعياد على مدار السنة، ومواعيد إخراج العشور الخاصة بالكهنة والهيكل. ويتضمن كذلك طرق الاحتفال بهذا العيد وصلواته وأدعيته والطقوس التي تمارس استعدادًا له، والأوقات التي يجب أن تؤدي فيها. وأساس هذا المبحث ما ورد في اللاويين ٢٣ : ٢٤ والعدد ٢٩ : ١. وقد تناول هذا المبحث ذلك الموضوع في أربعة فصول.

٩- תענית: الصوم:

ويبحث الأحكام الخاصة بالصوم من حيث كيفيته وأنواعه وشروطه ومواعيده ومبطلاته على المستويين الفردي والجماعي، ونظام الصلوات والأدعية الخاصة به. ويقع هذا المبحث في أربعة فصول.

١٠- מגלה: اللفافة:

ومحور هذا المبحث هو سفر أستير؛ لأنه يتناول أحكام قراءة قصة أستير في عيد البوريم[٤٠]، وكيفية الاحتفال بهذا العيد، كما ترد به بعض الأحكام المتعلقة بقراءة نصوص معينة من التوراة أثناء العبادات العامة. ويشمل هذا المبحث أربعة فصول.

١١- מועד קטן: العيد الصغير:

ويوضح هذا المبحث الأحكام الخاصة بالأيام التي تقع بين عيدي الفصح والمظال والاحتفالات والطقوس التي يجب أن تقام في تلك الفترة. ويناقش كذلك الإرشادات المتعلقة ببعض العادات التي يجب أن يؤديها اليهود في الصباح. كما أنه يشرح الفرائض المتعلقة بأحوال الحزن والحداد، ويتضمن هذا المبحث ثلاثة فصول.

١٢- חגיגה: الاحتفال بالتقدمة الموسمية:

ويتناول القوانين والأحكام المتصلة بالقرابين التي تقدم في الأعياد، وفريضة الحج إلي القدس ونوع القرابين التي ينبغي تقديمها في تلك المناسبات، كما يشير المبحث إلي الأحكام الخاصة بالطقوس التطهرية التي تسبق الإعداد للحج. ويعتمد هذا المبحث على ما ورد في الخروج ٢٣ : ١٤ ، والتثنية ١٦ : ١٦ - ١٨. ويحتوي هذا المبحث على ثلاثة فصول.

القسم الثالث :סדר נשים : قسم النساء :

ويعالج هذا القسم بشيء من التفصيل الأحكام والقوانين والوصايا المتعلقة بالأسرة والعلاقات الزوجية. ويوضح إجراءات الخطوبة والزواج، وكذلك أحوال الطلاق وشروطه، كما يتناول الأحكام الخاصة بالأرملة والإجراءات التي يجب أن تتبعها إذا مات زوجها ولم تنجب منه. ويتضمن كذلك أحكام النذور وكيفية الوفاء بها أو التكفير عن الإخلال بأدائها. ويشمل هذا القسم سبعة مباحث بيانها على النحو التالي :

١- יבמות: الأرامـــــل:

وهي جمع مؤنث في العبرية مفردها יבמה: وهي امرأة الأخ المتوفى الذي لم ينجب، وعليه فيجب على أخيه الحي أن يتزوج منها وينسب المولود الأول لأخيه المتوفى. ويستعرض المبحث كذلك الأحكام الواجب اتباعها إزاء تلك القضية من كافة جوانبها سواء وافق الأخ الحي على الزواج من أرملة أخيه أو رفض ذلك الزواج، وما يستتبع ذلك من أحكام خاصة، وأساس هذا المبحث ما ورد في التثنية ٢٥: ٥ -١٠، وشمل هذا المبحث ستة عشر فصلاً.

٢- כתובות: كتابات عقود الزواج:

ويختص هذا المبحث بكافة الخطوات التشريعية لإتمام إجراءات الزواج وتوثيقه، والحقوق والواجبات المتعلقة به، وما يجب فعله في حالة رفض الأب للزواج، طبقًا لما ورد في الخروج ٢٢: ١٦ - ١٧ ، ويقع هذا المبحث في ثلاثة عشر فصلاً.

٣- נדרים: النـذور:

ويتناول القوانين والأحكام التي تصف مختلف أشكال النذور، وتحدد أنواعها وكيفية أدائها أو إلغائها، وما يترتب على ذلك. كما يتحدث عن طريقة تقديم نذور النساء وأنواعها، وكيفية تنفيذها بواسطة الحاخام أو إبطالها عن طريق الأب أو الزوج، والمرجعية التشريعية لهذا المبحث تستند على ما ورد في العدد ٣٠ : ٣ - ١٦ ، ويشمل هذا المبحث أحد عشر فصلاً.

٤- נזיר: النـذير أو الذي ينذر:

ويتحدث هذا المبحث عن الأحكام الخاصة بمن ينذر على نفسه بعض النذور أو نذرًا معينًا ويتناول ما يحرم عليه من الأعمال إلي أن يكتمل النذر، ويعرض كذلك الطقوس التي تمارس يوم وفاء النذر. ويعتمد هذا المبحث في شرائعه على ما ورد في العدد ٦:٢ - ٢١، وترجع نسبة هذا المبحث لهذا القسم لتشابهه مع المبحث السابق. ويتناول هذا المبحث هذه الأحكام في تسعة فصول.

٥-סוטה: الخائنة:

ويختص هذا المبحث بالقوانين والأحكام الخاصة بالمرأة التي يشك فيها زوجها ويتهمها بارتكاب الفاحشة والعقوبات التي توقع عليها في حالة صدق اتهامه وكافة الإجراءات التي تتخذ حيال هذا الموضوع. وناقش المبحث كذلك أحكام مباركة الكهنة للجمهور، وعرض كذلك الأحكام الخاصة بالخروج للحرب، وأساس هذا المبحث يرجع إلي ما ورد في العدد ٥ : ١١ - ٣١، ولقد عرض هذه الأحكام في تسعة فصول.

٦- גטין: الطـــــلاق:

وفيه تتم مناقشة الأحكام والقوانين المتعلقة بوقوع الطلاق وشروطه وكيفية توثيقه ومواعيده وأنواعه. كما يشتمل على الحكم الخاص بحق الرجل في الطلاق دون مراعاة لرأي المرأة. ويعتمد في تشريعاته على ما ورد في التثنية ٢٤ : ١ - ٥ ، وناقش هذا الموضوع في خمسة فصول.

٧- קדושין: التكـــريس أو الخطبة:

ويتناول هذا المبحث الطقوس والمراسم الخاصة بالخطوبة التي تسبق الزواج وتكريس الفتاة وحجزها للزواج من شخص معين دون غيره. ويتضمن المبحث كذلك ما يترتب على الخطبة من حقوق وواجبات ويتعرض كذلك لطرق فسخ الخطبة والشروط الخاصة بذلك، ويشتمل المبحث أيضًا على كيفية اقتناء العبيد والأراضي والعقارات والحيوانات بصورة شرعية تُوثق بعقد شرعي. هذا بالإضافة لاشتمال المبحث على بعض المسائل الأخلاقية. ويقع هذا المبحث في أربعة فصول.

القسم الرابع : סדר נזיקין : قسم الأضرار :

ويشمل هذا القسم الأحكام الخاصة بالخسائر والأضرار والتعويضات المترتبة عليها، ويتكون هذا القسم من عشرة مباحث تنقسم إلي قسمين رئيسيين :

الأول : يضم المباحث الثلاث الأولي المعروفة بالأبواب الثلاثة وهي الباب الأول والأوسط والأخير وموضوعها العام هو القانون المدني.

الثاني : يضم مبحثي " مجلس القضاء الأعلى " و" الجلدات أو الضربات " وموضوعها العام هو القانون الجنائي.

وتأتي بقية مباحث القسم الخمسة الأخيرة، كإضافات وتعليقات على هذين القسمين، كما أنها تحتوي كذلك على التعاليم والوصايا الأخلاقية والنهي عن عبادة الأوثان ومقاطعة الوثنيين إلا في الظروف الخاصة التي تتطلب التعامل معهم والشروط التي يجب توافرها لذلك.

وفيما يلي عرض لهذه المباحث العشرة :

١- בבא קמא: الباب الأول:

وهي عبارة آرامية الأصل، ومسماها يتناول الأحكام الخاصة بالأضرار التي يسببها الشخص لغيره هو بنفسه أو يتسبب في ذلك الضرر شيء يملكه مثل الحيوانات أو حتى العبيد وما يترتب على ذلك من تعويضات وعقوبات. ويعالج المبحث كذلك أحكام السرقة والسلب والإهمال وكل ما من شأنه أن يتسبب في وقوع الضرر والأذى بالغير. والأساس التشريعي الذي يعتمد عليه هذا المبحث يستند على ما ورد في الخروج ٢١ : ٢٨ - ٣٧ ، ٢٢ : ١ - ٥. وتناول هذا المبحث هذه الأحكام في عشرة فصول.

٢- בבא מציעא: الباب الأوسط:

وهي كسابقتها عبارة أرامية، ويختص مسماها بالأحكام المتعلقة بالأشياء المفقودة التي يتم التقاطها أو العثور عليها ويتحدث كذلك عن طريق البيع والشراء وأحكام الربا، واستئجار العمال والبهائم، هذا بالإضافة لإيجارات الأراضي والعقارات وقواعد الملكية المشتركة. ومرجعية هذا المبحث التشريعية تستند إلى ما ورد في اللاويين ٢٥ : ١٤، ٣٥ - ٣٨، والتثنية ٢٢ : ١ - ٤، وقد تم تناول هذه الأحكام في المبحث من خلال عشرة فصول.

٣- בבא בתרא: الباب الأخير:

وهي أيضًا عبارة أرامية ويتناول المبحث المسمى بها الأحكام والقوانين المتعلقة بامتلاك العقارات الخاصة والمشتركة وقوانين التجارة، والقيود المفروضة على الملكيات الخاصة والعامة. ثم تحدث كذلك عن الأحكام الخاصة بالوراثة، والأحكام المتعلقة بفض الشركات سواء في العقارات أو في الحقول، وكذلك في التجارة بمختلف أنواعها. ويستند هذا المبحث في تشريعاته على ما ورد في العدد ٢٧ : ٧ - ١١، ويقع في عشرة فصول.

٤- סנהדרין: مجلس القضاء الأعلى:

ويختص هذا المبحث بالقوانين المتعلقة بتأليف مختلف المحاكم القضائية والصفات التي يجب توافرها في أعضاء المحاكم، وإجراءات المحاكمة، وتصنيف العقوبات تبعًا لأنواع الجرائم. كما أن المبحث تحدث بإسهاب عن أنواع القضايا والاختصاصات المتعددة للقضاة. وقد تم تناول هذه الأحكام في المبحث من خلال أحد عشر فصلاً. وليس لهذا المبحث سند في العهد القديم.

٥- מכות: الجلدات أو الضربات:

وهو يتناول الأحكام الخاصة بالعقوبات التي تقتضي الجلد؛ حيث يتحدث عن اليمين الكاذبة وعقوبة الذي يحنث بها، وشهادة الزور وما يترتب عليها من أضرار

وعقوبات. ويسهب المبحث في شرح الأحكام المتعلقة بتنفيذ الجلد وعدد الجلدات الذي يتحدد تبعًا لنوع الجريمة. ويُعد هذا المبحث امتدادًا للمبحث السابق إلا أنه يتميز عن سابقه بوجود أساس تشريعي له في التوراة يتمثل فيما ورد في التثنية ١٩ :١ - ٣ ، ١٩ : ١٦ - ١٩، والعدد ٣٥ : ١٠ - ٣٢ ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة فصول.

٦- שבועות: القَسَم أو اليميـــن:

ويختص هذا المبحث بالأحكام المتعلقة بأنواع القَسَم ومدي مشروعيته أو بطلانه. كما يعالج المبحث أنواع المنازعات والمخالفات التي يحسمها القَسَم سواء كانت بين الأفراد بعضهم البعض أو داخل المحاكم، واعتمد المبحث في تشريعاته على ما ورد في الخروج ٢٢ :١٠ ، اللاويين ٥ : ٤ - ٦ ، ١٦ : ٢ - ٤، ويحتوي هذا المبحث على ثمانية فصول.

٧- עדיות: الشهـــادات:

ويناقش مجموعة القوانين والأحكام التي ترجع أصولها إلي المجادلات والمناظرات الخاصة بالحاخامات وما حفظ عنهم من مأثورات؛ حيث كان يعرض المبحث لرأي أو شهادة حاخام معين ثم يورد آراء الحاخامات الآخرين سواء أكانوا مؤيدين أم معارضين. وركز هذا المبحث بصفة خاصة على آراء مدرستي " هليل " و " شماي "[١١]، ولقد تناول هذا المبحث هذا الموضوع في ثمانية فصول.

٨- עבודה זרה: عبادة الأوثان - العبادة الأجنبية:

ويتناول هذا المبحث الحديث عن الأصنام والتماثيل ومَنْ يعبدونها وشعائرهم وطقوسهم وأعيادهم، كما يناقش المبحث كذلك الأحكام التي تحظر على اليهود مخالطة الوثنيين، والظروف الخاصة التي تستدعي التعامل معهم. ويتناول كذلك العقوبات التي تنتظر مخالف تلك الأحكام من اليهود إذا اختلط بالوثنيين عن طريق التعامل أو الاتصال الاجتماعي دون مبرر يجيزه الشرع، وتناول هذا المبحث ذلك الموضوع في ثمانية فصول.

٩- אבות: الآبــاء:

ويعالج هذا المبحث القضايا الأخلاقية والوصايا والنصائح التي من شأنها تحديد كيفية التعامل بين اليهود بعضهم البعض، والمبادئ والقيم التي يجب التحلي بها. وينسب المبحث هذه الوصايا والنصائح إلى حكماء اليهود. ويستند في معظم الأحيان إلى فقرات العهد القديم التي تعضد رأيه حتى يستيقن اليهود قيمة تلك الحكم والنصائح، وتتنوع هذه الوصايا لتشمل كافة جوانب المجتمع اليهودي؛ حيث تخاطب كافة الأعمار والطبقات وكذلك الحرفيين، فهي تخاطب القضاة، والمعلمين والتجار والصناع والتلاميذ والأغنياء والفقراء والرجال والنساء والأبناء. وقد تناول هذا المبحث تلك الوصايا في خمسة فصول.

١٠- הוריות: القــرارات والأحكــام:

ويتناول هذا المبحث مناقشة قرارات المحكمة التي صدرت عن طريق الخطأ أو التي تشوبها شائبة وما يستتبع ذلك من إجراءات تعيد الحقوق إلى أصحابها. ويتضمن كذلك القرارات والفتاوى الدينية الخاطئة والتي يكفر عنها بتقديم القرابين والذبائح فيما لو اتبعها الناس.

القسم الخامس : סדר קדשים: بمعني قسم المقدسات :

ويختص هذا القسم بموضوعات القرابين والتضحيات المتعلقة بالهيكل وما يخص الكهنة من هذه القرابين، ومراسم وشعائر تقديمها، ومعظم الأحكام الواردة في مباحث هذا القسم مرتبطة ارتباطًا شديدًا بوجود الهيكل. فالغرض الأساس منها هو خدمة الهيكل ومساعدة الكهنة القائمين على تنظيمه وخدمته. ويناقش هذا القسم كذلك الأحكام الخاصة بالذبائح والشروط التي يجب توافرها فيمن يقوم بعملية الذبح، وما يحل أكله وما لا يحل من الذبائح، ويشتمل هذا القسم على أحد عشر مبحثًا، وفيما يلي عرض عام لها :

١- זבחים: الذبـــائح:

ويناقش هذا المبحث أحكام تقديم الذبائح الحيوانية على اختلاف أنواعها والمراحل التي تمر بها عملية التقديم والظروف التي يجب توافرها وتهيئتها حتى تصبح التقدمة مقبولة، والأسباب والعوامل التي تفسدها وتجعلها غير مقبولة. ويتناول المبحث كذلك بشيء من التفصيل طريقة الذبح والمواصفات الخاصة بالذبائح التي تقدم كقربان وطرق رش الدماء، وإحراق بعض أجزاء من الذبيحة، ومرجعية هذا المبحث التشريعية تستند إلي ما ورد في الإصحاحات الأربعة الأولي من سفر اللاويين. ويضم هذا المبحث أربعة عشر فصلاً.

٢- מנחות: تقـدمات الأطعمـة:

وفي هذا المبحث تتم مناقشة طرق وقواعد إعداد تقدمات الطعام والشراب وكيفية القيام بها. ويتحدث عن أنواعها المختلفة كخبز التقدمة وخبز عيد الحصاد. ويشرح كذلك أنواع الشراب المتعددة الصالحة للتقديم وأساس هذا المبحث التشريعي هو ما ورد في الإصحاح الثاني من سفر اللاويين. ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة عشر فصلاً.

٣- חולין: الأمـور الدنيـوية:

ويختص هذا المبحث بالذبائح التي تذبح في المناسبات العادية غير الدينية، فيوضح ما يحل وما يحرم منها وطرق الذبح وسائر الأمور التي تتعلق بكون الطعام صالحًا للأكل، وخاصة اللحوم والتي تعرف بلحوم " الكاشير" - وهو مصطلح يطلق على اللحوم المذبوحة بالطريقة الشرعية في الديانة اليهودية والمأخوذة من الأجزاء التي تجيز الشريعة أكلها - ويعرف كذلك هذا المبحث باسم الذبح لأمور غير دينية، ويتعرض المبحث كذلك للأحكام الخاصة بالفريسة وهبات الكهنة وكيفية تقديمها، ويقع هذا المبحث في اثني عشر فصلاً.

٤- בכורות: البكـــور:

وتسرد فيه الأحكام والقوانين المتعلقة بالمواليد البكر من الحيوانات بأنواعها المختلفة، وكذلك بالنسبة للإنسان. فالفقرة الأولي من الإصحاح الثالث عشر من سفر الخروج تنص على تقديس البكر وخصوصية علاقته مع الرب " قدس لي كل بكر، كل فاتح رحم من بني إسرائيل من الناس ومن البهائم إنه لي ". كما يتحدث المبحث كذلك عن ضرورة تقديم البكر من الحيوانات إلا إذا كان به عيب يمنع تقديمه ويقوم بتحديد هذه العيوب التي تجعل البكور من الحيوانات غير صالحة للتقدمة كقربان. ثم يتناول حقوق البكور من الأبناء في الميراث وما يتعلق بها. ويقع هذا المبحث في تسعة فصول.

٥- ערכין: التقديرات:

ويتناول الأحكام الخاصة بقواعد تقديم المبالغ التي تدفع فداءً للإنسان الذي نذر للرب نذرًا ولم يؤده. وتختلف طريقة تقدير المبالغ باختلاف السن صغيرًا كان أم كبيرًا والجنس ذكرًا أم أنثى، بالإضافة إلي تقدير الشيء المنذور وتقييمه والذي يقوم بتحديده الكاهن. ويتعرض المبحث كذلك لأحكام اليوبيل. وأساس تشريعات هذا المبحث ترجع إلي ما ورد في اللاويين ٢٧ : ٢ - ٢٧، ويشتمل هذا المبحث على تسعة فصول.

٦- תמורה: البدل أو العوض:

ويختص بالتشريعات المتعلقة باستبدال الذبائح التي خُصصت لنذر معين بذبائح أخرى والقواعد التي تنظم استبدال المقدسات والقرابين بأخرى غيرها. يعالج المبحث كذلك موضوع استبدال تقدمات التكفير عن الذنوب، ثم يتحدث عن مصير الذبائح المستبدلة وطرق تقديم الذبيحة الجديدة. واستند المبحث في تشريعاته على ما ورد في اللاويين ٢٧ : ١٠ - ٢٧ ، وهو يقع في سبعة فصول.

٧- כריתות: **القطع:**

ويتناول هذا المبحث الأحكام الخاصة باتخاذ قرار القطع ضد اليهودي الذي يرتكب الآثام والذنوب متعمدًا وذلك حسب ما ورد في التكوين ١٧ : ١٤ "... ، فتقطع تلك النفس من شعبها إنه قد نكث عهدي " ويتضمن الإجراءات التي يجب اتخاذها لضمان تنفيذ الحكم وطرد الخاطئين والعاصيين من المجتمع اليهودي، أما إذا اكتشف من محاكمته عدم اقترافه للذنب عن قصد فيخفف الحكم من القطع إلي تقديم قرابين التكفير عن هذا الذنب، ويعرف هذا الذنب بالذنب المعلق حتى يتم تقديم القربان فيعفي عن صاحبه. ويقع هذا المبحث في ستة فصول.

٨- מעילה: **الإثم أو التعد على حدود الرب:**

ويعالج هذا المبحث مسألة انتهاك المحرمات والمقدسات وتدنيس الأشياء التابعة للهيكل أو المذبح وذلك عند استعمالها في أغراض غير دينية. ويذكر المبحث الحالات التي تتسبب في تدنيس الأشياء المقدسة وطرق التكفير عن هذا الإثم. والمرجعية التشريعية التي يستند إليها هذا المبحث ما ورد في اللاويين ٥ :١٥ -١٦. وقد تم تناول هذه الأحكام في المبحث من خلال ستة فصول.

٩- תמיד: **المداومة:**

وتناقش فيه الأحكام المتصلة بالتقدمات اليومية ويصف بالتفصيل طريقة تقديم القرابين في الهيكل صباحًا ومساءً ومختلف الخدمات الأخرى المتعلقة بالهيكل، وأساس تشريعات هذا المبحث ما ورد في الخروج ٣٨:٢٩ - ٤٢ ، والعدد ٢:٢٨ - ٨ ، ويشتمل هذا المبحث على ستة فصول.

١٠- מדות: **المقاييس:**

ويتحدث هذا المبحث عن الإطار العام للهيكل من حيث مقاساته ومواصفاته سواء لجهة الساحات والأبواب والقاعات أو لجهة المذبح، وتحدث كذلك عن مساحة الهيكل

والأجزاء المتصلة به وتقسيماته المعمارية المختلفة وما يلزمه من حراسة وخدمة كهنوتية. ويقع هذا المبحث في خمسة فصول.

١١- קנים: أوكار الطيور:

وهو يُعد مبحثًا للفقراء المذنبين والذين لا يستطيعون تقديم قرابين من الحيوانات تكفيرًا عن آثامهم وذنوبهم مثل الأغنياء فيشرح المبحث طريقة تقديم الطيور كقرابين بدلاً من الحيوانات مثل العصافير والحمام. والأساس التشريعي لهذا المبحث يستند إلي ما ورد في اللاويين ١٤ : ٢١ - ٢٢ ، ١٥ : ١٤ -٣٠. ويتناول هذا المبحث ذلك الموضوع في ثلاثة فصول.

القسم السادس : סדר טהרות : قسم الطهارات :

وهو يختص بالأحكام والتشريعات الخاصة بالنجاسات والطهارات في التشريع اليهودي متخذًا مما ورد في التوراة مرجعية تشريعية له وخاصة ما ورد في سفر اللاويين الإصحاحات من الحادي عشر إلي الخامس عشر ، ويتناول هذا القسم تلك الأحكام في اثني عشر مبحثاً، إجمالها على النحو التالي :

١- כלים: الأدوات أو الأواني:

وهو يعالج النجاسات المتعلقة بالأدوات والأمتعة المنزلية والملابس وكيفية تطهيرها ويتناول هذه الأحكام في ثلاثين فصلاً.

٢- אהלות: الخيام:

ويناقش هذا المبحث نجاسة المساكن خاصة التي توجد بها جثة وهو يحتوي على ثمانية عشر فصلاً.

٣- נגעים : ضربات البرص:

ويعالج ما يتصل بهذا المرض من نجاسات وطرق التطهر منه. ويقع في أربعة عشر فصلاً.

٤-פרה: البقرة:

وفيه الأحكام الخاصة بالبقرة الحمراء التي تحرق بغرض التطهير برمادها بعد معالجته بصورة طقسية معينة، وهذا المبحث يقع في اثني عشر فصلاً.

٥- טהרות: التطهيرات:

ويتناول النجاسات البسيطة في عشرة فصول.

٦- מקוואות: الآبار أو المطاهر:

وفيه قواعد اعتبار هذه الآبار طاهرة وصالحة أو نجسة وفاسدة، ويقع في عشرة فصول.

٧- נדה: الحيض:

ويناقش النجاسة المتسببة عن الحيض وطريقة التطهر منها في عشر فصول.

٨- מכשירין: الإعداد الديني:

وفيه أحكام الحبوب والفاكهة والثمار وطرق تجنبها النجاسة والسوائل المستخدمة في ذلك ويقع في ستة فصول.

٩- זבים: النزيف أو السيلان:

ويتناول أحكام النجاسة الخاصة به وطرق التطهر منها في خمسة فصول.

١٠- טבול יום: الغطس نهارًا:

وفيه أحكام الاغتسال للتطهر أثناء النهار، وهو يقع في أربعة فصول.

١١- ידים: اليدين:

وفيه قواعد غسل اليدين وتطهيرهما، ويقع في أربعة فصول.

١٢- עקצין: بقايا الثمار:

وفيه الأحكام الخاصة بنجاسة وطهارة كل ما يتعلق بالثمار من الألياف والسيقان والقشور، ويقع في ثلاثة فصول.

وبانتهاء عرض مباحث قسم الطهارات بمباحثه الاثني عشر تكون قد اكتملت مباحث المشنا التي بلغت ثلاثة وستين مبحثًا، وهي تعتبر المتن الأساس لشريعة اليهود الشفوية (كما يطلقون عليها) والتي أضيفت إليها الشروح والتفسيرات التي عرفت بـ "الجمارا" كتكملة واختتام لأحكام المشنا ومنهما معًا - المشنا والجمارا - تكون التلمود.

(٤) شروح المشنا وتكوين التلمود:

بعد أن أنهي " يهودا هناسي " وضع المشنا بأقسامها الستة نشطت مراكز البحث الديني اليهودي في وضع الشروح والتفاسير على نصوص هذه المشنا. وكانت مراكز البحث الديني اليهودي مقسمة إلي قسمين الأول منهما شرقي في بابل والثاني غربي في فلسطين، وأهم مراكز البحث الديني في المدرسة الشرقية البابلية تتركز في ثلاث مناطق هي نهر دعة في إقليم ما بين النهرين بشمال العراق، وبلدة سورة القريبة من بغداد ثم مدينة عانة التي كانت تُعرف بـ فومباديثا وتقع بالقرب من بلدة سورة. أما أهم مراكز المدرسة الغربية الفلسطينية فتتركز كذلك في ثلاث مناطق تقع جميعها في شمال فلسطين وهي طبرية وقيسارية وزفورية أو سفورية التي كانت على أيام اليونان تسمي " سفوريس "[٤٢].

وقد قبلت المدرستان البابلية والفلسطينية المشنا كما هي ولكنهما اختلفتا في طريقة تناولها بالشرح والتفسير؛ حيث فسرت كل مدرسة أحكام المشنا تفسيرًا يخالف ما فسرته به الأخرى، وعرفت تفسيرات وشروح المدرستين على نص المشنا باسم الجمارا وهذه الكلمة تحمل معنى " الإكمال " أو " الإتمـام "[٤٣].

وأُطلق كذلك على حاخامات المدرستين تسمية الأموارئيم بمعنى " المتكلمون " أو " المفسرون " الذين بدأوا في شرح الأحكام التي وردت في المشنا بصورة مبسطة وبذلك فعل

المعلمون الجدد بمشنا " يهودا " ما فعله التنائيم بالعهد القديم، فتناقشوا في النص وحللوه وفسروه وعدلوه ووضحوه لكي يطبقوه على المشاكل الجديدة وعلى ظروف الزمان والمكان [٤٤]. مما يعني أن طبقات الأمورائيم هي الاستمرار الديني والفكري في ظل الجمارا لطبقات التنائيم في ظل المشنا.

ومن النصين المشنا والجمارا معًا تكون التلمود ولما كانت هناك جمارتان - تكونتا إحداهما في الشرق في بابل والأخرى في الغرب في فلسطين وهما بيئتان مختلفتان في المنهج والأسلوب - أدي ذلك إلي وجود تلمودين عرف الأول منهما بالتلمود البابلي الشرقي والثاني بالتلمود الفلسطيني. والمشنا في كلا التلمودين واحدة، وينصب الخلاف بينها شكلاً وموضوعًا على نص الجمارا؛ حيث إنها في التلمود البابلي أكمل وأشمل وأعمق من الجمارا الفلسطينية. لذلك فإن اليهود لا يعتدون كثيرًا بالتلمود الفلسطيني بينما يُعد التلمود البابلي هو الأكثر شيوعًا وتداولاً عند اليهود.

وقد أدت شمولية الجمارا البابلية لكافة الأمور التي تعن اليهود في مختلف شئونهم إلي ضخامة حجمها وبالتالي ضخامة حجم التلمود البابلي، إذ يُقدر أنه يفوق التلمود الفلسطيني بما يقرب من الثلاثة أضعاف [٤٥] ومرجع ذلك هو اشتمال التلمود البابلي على شروح وتفصيلات مستفيضة لكافة مباحث المشنا؛ حيث اعتمد حاخاماته على أسلوب التعليل والتبرير واستنباط الكثير من الشرائع عن طريق القياس. هذا بالإضافة إلي أن فترة الأمورائيم الذين وضعوا التلمود البابلي كانت أطول من فترة أموارئيم التلمود الفلسطيني؛ حيث كانت فترة الأمورائيم في فلسطين تمتد من ٢١٩م إلي ٣٥٩م ، بينما فترة الأمورائيم في بابل تمتد من ٢١٩م. إلي ٥٠٠م. وعلى ذلك يكون التلمود الفلسطيني قد تم تدوينه النهائي في نهاية القرن الرابع، بينما التلمود البابلي الذي يُعد أحدث من الفلسطيني [٤٦] فقد تم تدوينه في نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس الميلادي.

أما التلمود الفلسطيني فلم يتناول جميع أقسام المشنا ومباحثها وهذا ما أدي إلي إهمال معظم اليهود له لعدم شموليته وقلة تعمقه وغموض شروحه في بعض الأحيان؛ حيث

إنه قد تناول بالشرح والتفصيل ثلاثة أقسام كاملة فقط من أقسام المشنا وهي " الزروع " و" الأعياد " و" النساء ". كما تناول كذلك شرح ثمانية مباحث من القسم الرابع المعروف بـ " الأضرار" وأهمل منه مبحثي " الشهادات " و " الآباء "، ولم يقترب من بعيد أو قريب من القسم الخامس " المقدسات "، في حين أنه قد تناول مبحثًا واحدًا من القسم السادس المعروف بـ " التطهيرات" وهذا المبحث هو " الحيض " (٤٧).

وبناءً على ذلك أصبح يتبادر إلي الذهن مباشرة عند ذكر كلمة التلمود مفهوم التلمود البابلي. وقد أكسب المؤمنون بالتلمود هذا الكتاب قدسية خاصة وجعلوه يحتل المقام الثاني بعد العهد القديم من مصادر التشريع اليهودي، فيقول " عادين شطاينزليتس ": " إن العهد القديم هو حجر أساس اليهودية والتلمود هو عمودها الفقري وهو الذي يستند عليه البناء الروحاني لليهودية في كافة عصورها " (٤٨)، ولكن مع المكانة العظيمة التي يحتلها التلمود لدي المعتقدين به من اليهود، فإن هناك بعض الطوائف والفرق اليهودية الأخرى لا تؤمن به ولا تقدسه على الإطلاق بل وتهاجمه في معظم الأحيان، وهو ما سنفصله في السطور التالية.

وقبل عرض موقف الفرق اليهودية من المشنا وشروحها أي التلمود بصفة عامة تجدر الإشارة إلى إجمال الحاخام "عادين شطاينزليتس" في كتابه " دليل التلمود " لأجيال المشنا والتلمود بنوعيه البابلي والفلسطيني، خاصة وأنه يقدم لهذا الإجمال بتناول أهمية تحديد الفترة الزمنية للحاخامات، والصعوبات التي تكتنف دراسة هؤلاء الحاخامات على النحو التالي:

يعد تحديد الأزمان وترتيب الأجيال لحاخامات المشنا والتلمود مهمًا لفهم أمور كثيرة في التلمود؛ أهمها العلاقات بين آراء الأوائل والأواخر، ومعرفة أي حاخام يتعامل مع أقوال منْ سبقوه، وما هي الآراء التي يمكن أن يكون بينها صعوبة أو غموض، وأي الآراء التي لا تنتمي مطلقًا لهذه الأجيال. لذلك اجتهد حاخامات عديدون (بادئ ذي بدء في التلمود ذاته) لتوضيح شهادتهم عن طريق ترتيب الأجيال والأزمان للحاخامات المختلفين. وعلى الرغم من العمل الشاق الذي بُذل في هذا المجال، فما يزال هناك الكثير الذي لم يُعرف، وحتى معرفتنا في مجالات معينة تُعد ضئيلة ومبهمة؛ ولهذا الأمر أسباب عديدة، نذكر فقط أهمها:

أ - ليس لدينا تاريخ كامل لأحد حاخامات إسرائيل في تلك الأجيال؛ حيث يُشار إلى زمن ولادته وموته كالمعتاد. حتى إذا توافر لدينا تاريخ فإنه عبارة عن إشارات زمنية عمل فيها حاخامات معينون في وظائف محددة للغاية، لكنها ليست كافية لوضع صورة كاملة عن حياتهم.

ب - كانت هناك أسماء متشابهة لكثير من الحاخامات، وأحيانًا يصعب، أو يستحيل، توضيح ما يُنسب للأول أو للثاني أو للثالث عن الموضوع نفسه (هكذا على سبيل المثال، ترد في موضع واحد في التلمود قائمة لستة حاخامات باسم راف كهانا، عاش جميعهم وعملوا في أجيال مختلفة).

ج - أخطاء النسخ والطباعة التي لحقت بصورة كبيرة بأسماء الحاخامات فأدت إلي بلبلة، لا يمكن تفسيرها في بعض الأحيان على نحو صائب. ومع ذلك فهناك معرفة تتضمن تصورًا عن ترتيب الأجيال، وفي الجدول والقوائم التالية مجمل الأمور في هذا الموضوع. ترتيب الأجيال المشار إليه في القوائم والجدول، كما هو مفهوم، من أجل وضع فكرة عن أزمان النشاط الرئيسة للحاخامات المختلفين تبعًا لأجيالهم. ويمثل جيل الحاخام الفترة التي وصل فيها إلي درجة تعليم الجمهور، ويحفظ منها في الأساس أقواله التوراتية. ومن الطبيعي أن يؤدي هذا الترتيب إلى أن يكون هناك حاخامات ينتمون لجيلين، سواء لطول العمر أو بسبب أنهم قد عملوا بأكثر من جيل.

وترد في القائمة أسماء أهم التنائيم والأمورائيم، وطبقًا للملاحظات التالية:

ת = תנא (حرف التاء إشارة إلي تنائي).

תא = جيل الانتقال بين التنائيم والأمورائيم.

א= أمورائي.

א"י= حاخام اشتغل في الأساس في أرض إسرائيل (فلسطين).

ב= حاخام اشتغل في الأساس في بابل.

والأرقام تشير إلي الجيل الذي عمل فيه الحاخام نفسه في أجيال التنائيم أو في أجيال الأمورائيم.

التنائيم :

- شمعون الصديق **- انطيجنوس رجل سوكو**	**احتلال أرض إسرائيل (فلسطين) على يد الإسكندر.**	**٣٢٢ ق.م**	**حكم اليونان في الشرق**
- يوسي بن يوعزر، - يوسي بن يوحنان، - يهوشوع بن برحيا، - نتاي هـأربيلي. - يهودا بن طباي، - شمعون بن شطاح، - شمعيا، - أبطاليون.	الحشمونائييم ألكسندر يناي		تدهور الحكم السلوقي
هليل، شماي.	حكم هوردوس	٣٠ ق.م	صعود روما في الشرق يوليوس قيصر
(١) - ربان جملئيل الشيخ، - يوناثان بن عوزيئل. (٢) - ربان شمعون بن جملئيل (الأول)، - ربان يوحنان بن زكاي. (٣) - رابي يهوشوع، - رابي إليعيزر، - ربان جملئيل رجل يفنه.	خراب الهيكل	٧٠ م	أسبسانوس، تيتوس
(٤) - رابي عقيبا،			

- رابي إسماعيل، - رابي يوسي الجليلي. (٥) - رابي يهودا ، - رابي يوسي، - رابي شمعون، - رابي مئير، - ربان شمعون بن جملئيل (الثاني).	ثورة بر كوخبا	١٣٥ م	أدريانوس
(٦) - رابي يهودا هناسي، - رابي إلعازار بر شمعون، - رابي يوسي بر يهودا.	ختام المشنا	٢٠٠ م	قرقلا، الكسندر سفروس

الأموراثيم :

	أرض إسرائيل (فلسطين)	بابل		
جيل الانتقال	- رابي يهوشعيا ، - بر قبرا ، - رابي أباس.			
١ - ٢ -	رابي حنانيا ، رابي يناي، رابي يهوشوع بن ليفي. رابي يوحنان، ريش	- راف، شموئيل، مار عوقبا رجل جلوتا	٢٢٦ م	المملكة الساسانية في بابل

٣ -	لاقيش، رابي يهودا نسيأه الأول راف آمي، راف آسي، راف زيرا.	- راف هونا، راف يهودا. - ربا، راف يوسف، راف نحمان.		
٤ - ٥ -	رابي يونا، رابي يوسي، رابي إرميا. رابي مناي، رابي يوسي بر أبين، رابي تنحوما بر أبا	- آفاي، ربا، رابي برحما - راف بابا، راف هونا، يهوشوع، راف زافيد.	٣٢٥ م	النصرانية دين رسمي في روما
٦ -		- راف آشي، ربينا الأول	٣٩٥ م	ختام التلمود الأورشليمي (الفلسطيني)، انقسام الإمبراطورية الرومانية
٧ -		- راف يمار، مار بر راف آشي.		
٨ -		- ربا توسفتا، ربينا الثاني.	٤٧٦م ٥٠٠م	نهاية الإمبراطورية الغربية ختام التلمود البابلي.

- رابي أبا برحيا بر آبّا: أمورائي في أرض إسرائيل (فلسطين) من الجيل الرابع.
- رابي أفاهو: أمورائي في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيلين الثاني والثالث.
- أفوها دشموئيل (أبّا بر أبّا): جيل الانتقال عمل في بابل في الجيل الأول.
- رابي أفيمي بر أفاهو: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) من الجيل الرابع.
- رابي آفين بر آفين: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) من الجيل الخامس.
- راف أدابر أهفا الأول: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثاني.
- راف أدابر أهفا الثاني: أمورائي، عمل في بابل، في الجيلين الرابع والخامس.
- راف آحا: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الرابع.
- راف آحا بر راف: أمورائي، عمل في بابل، الجيل السادس.
- راف إيدي بر أفين: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثالث.
- رابي إليعا(إيلا ،لآ): أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.
- رابي إليعزر بن يعقوب الثاني: تنائي، الجيل الخامس.
- رابي إليعزر بر يوسي الجليلي: تنائي، الجيل الخامس.
- رابي إليعزر بر يوسي: تنائي، الجيل السادس.
- رابي إلعازار(بن فرات): أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين)، في الجيلين الثاني والثالث.
- رابي إلعازار(بن شموع): تنائي، الجيل الخامس.
- رابي إلعازار بن عزريا: تنائي، في الجيلين الثالث و الخامس.
- رابي إلعازار بن عراخ: تنائي، الجيل الثالث.
- رابي إلعازار بر صادوق: تنائي، الجيل الثالث.
- رابي إلعازار هقفار: جيل الانتقال.
- أميمار: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الخامس.
- راف بيبي بر آباي: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الخامس.
- رابي برخيا: أمورائي في أرض إسرائيل(فلسطين) في الجبلين الرابع والخامس.
- راف جفيها مبي كاتيل: أمورائي، عمل في بابل، الجيل السابع.
- راف جبدل: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثاني.

- ربان جملئيل برﭬ: جيل الانتقال.
- جنيفا: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل الأول.
- رابي دوسا بن هركيناس: تنائي الجيل الثاني.
- راف ديمي من نهر دعة: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل الخامس.
- هليل الثاني: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الرابع.
- راف همنونا: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل الثاني.
- مار زوطا الثاني: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل السادس.
- زعيري: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل الثاني.
- رابي حجي: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الرابع.
- رابي حزقيا: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الخامس.
- حزقيا (برحيا): أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الأول.
- رابي حيا بر آبا: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الثالث.
- رابي حيا بر آشي: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل الثاني.
- رابي حلبو: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الرابع.
- رابي حنانيا بن جملئيل: تنائي الجيل الرابع.
- رابي حنانيا بن دوسا: تنائي الجيل الثاني.
- رابي حنانيا ترديون: تنائي الجيل الرابع.
- راف حنانيا (حيننا) بر فافا: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الثالث.
- رابي حنانيا بريا درابي أفاهود: أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الرابع.
- رابي حنانيا نائب الكهنة: تنائي الجيل الثاني.
- راف حنّان بر ربّا: أمورائي، عمل ﭬ بابل، الجيل الثاني.
- راف حسدا: أمورائي، عمل ﭬ بابل، ﭬ الجيلين الثاني والثالث.
- رابي طرفون: تنائي ﭬ الجيلين الثاني والثالث.
- رابي ياشيا(الكبير): تنائي الجيل الخامس.
- يهودا (برحيّا): أمورائي، عمل ﭬ أرض إسرائيل (فلسطين) ﭬ الجيل الأول.

- رابي يهودا بر فازي: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.
- رابي يهوشوع بن قرحا: تنائي الجيل الخامس.
- راف يهوشوع بر راف إيدي: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الخامس.
- يوحنان بن بروقا: تنائي الجيل الرابع.
- رابي يوحنان بن نوري: تنائي في الجيلين الثالث والرابع.
- رابي يوحنان هسندلار: تنائي الجيل الخامس.
- رابي يوناثان: تنائي الجيل الخامس.
- رابي يوسي بن قسما: تنائي الجيل الرابع.
- رابي يوسي بر حنينا: أمورائي، عمل في عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) ، في الجيلين الثاني والثالث.
- رابي يوسي الجليلي: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.
- رابي يعقوب بر إيدي: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.
- رابي إسحاق بن إلعازار: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الرابع.
- رابي ارميا برأبا: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثاني.
- رابي إسماعيل بر يوسي : تنائي الجيل السادس.
- راف كوهين: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الخامس.
- راف كهانا(تلميذ راف) ، أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثاني.
- ليفي : تنائي ، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين).
- رابي نحونيا بن هيقانا: تنائي الجيل الثالث.
- رابي نحميا : تنائي الجيل الخامس.
- راف نحمان بر إسحاق: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الرابع والخامس.
- رابي ناثان(البابلي): تنائي الجيل الخامس.
- سومخوس: تنائي الجيل الخامس.
- عولا(بر إسماعيل): أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.

- رابي عزريا: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل السادس.
- عقفيا بن مهللئيل: تنائي الجيل الأول.
- رابي فينحاس بر حما: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الخامس.
- راف فاف: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الخامس.
- رابي صادوق: تنائي الجيل الثاني.
- قرنا: أمورائي، عمل في بابل ، الجيل الأول.
- ربا بر أفاهوه : أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثاني.
- ربا بر حنا : أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث والرابع.
- ربا راف هونا: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثالث.
- ربا بر حنا: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الثالث.
- راف رحومي: أمورائي، عمل في بابل، الجيل السابع.
- رفرم: أمورائي، عمل في بابل، الجيل السادس.
- راف شيلا: أمورائي، عمل في بابل، الجيل الأول.
- راب شموئيل بر يوسي بر بون: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل السادس.
- رابي شموئيل برنحماني: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثاني والثالث.
- شموئيل هاقطان: تنائي عمل في الجيلين الثاني والثالث.
- رابي شمعون بن إلعازار: تنائي عمل في الجيل السادس.
- (شمعون) بن زوما: تنائي عمل في الجيل الرابع.
- رابي شمعون بن منسيا: تنائي عمل في الجيل السادس.
- (شمعون) بن عزاي: تنائي عمل في الجيل الرابع.
- رابي شمعون بن فازي: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.
- رابي شمعون (شمان) برأبا: أمورائي، عمل في أرض إسرائيل (فلسطين) في الجيل الثالث.
- رابي شمعون بر آبي: تنائي عمل في الجيل الثاني.
- راف شيشت: أمورائي، عمل في بابل، في الجيلين الثاني والثالث.
- راف شيشت بر راف إيدي: أمورائي، عمل في بابل، في الجيل الرابع.[٤٩]

(٥)- موقف الفرق اليهودية من المشنا وشروحها:

عادة ما ينقسم أتباع الديانة الواحدة فيما بينهم بين متشدد متعصب ومعتدل متسامح يتبنى الأول الآراء الصارمة المتشددة ويزهق الأنفس ويكفّر الناس لأوهي الأسباب، في حين يناقش الثاني الآراء المختلفة مستخدمًا لغة العقل والمنطق والإقناع ليصل بذلك إلي الرأي السديد الذي ترجي منه مصلحة الناس أجمعين.

وليس بدعًا بين الديانات أن توجد اختلافات وانقسامات بين علماء وأئمة تلك الديانات الذين يكونون بدورهم فرقًا وطوائف لها آراؤها التي تميزها عن غيرها، فتلك الاختلافات والانقسامات ما هي إلا ظاهرة طبيعية وشائعة في ظل التطور التاريخي لمعظم الديانات.

والديانة اليهودية من أكثر الديانات التي ظهرت فيها انقسامات واختلافات بل وصراعات، أدت بالتالي إلي ظهور العديد من الفرق والطوائف الدينية. وتدعي كل فرقة منها أنها أمثل وأشد تمسكًا بأصول الدين اليهودي وروحه من الفرق الأخرى. وأهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق هو الاعتراف بأسفار العهد القديم والأحاديث المنسوبة إلي موسى - عليه السلام - والمعروفة بالتوراة الشفوية التي دونت فيما يُعرف بالمشنا ولحقتها الجمارا فكونتا معًا التلمود. وسنركز هنا في تناول هذه الفرق الدينية على موقفها من المشنا وشروحها، وسنراعي في هذا التناول العامل التاريخي؛ حيث ستعرض لها تبعًا لظهورها التاريخي من الأقدم إلي الأحدث، على النحو التالي:

١- فرقة السامريين:

وترجع أهمية هذه الفرقة إلي أنها صاحبة أول خلاف عقدي بين أتباع الديانة اليهودية. وكان هذا الخلاف حول قدسية العهد القديم إذ أن أتباع هذه الفرقة لا يؤمنون بالعهد القديم كاملاً وإنما يعتبرون كتابهم المقدس يتكون من أسفار موسى - عليه السلام - الخمسة (التوراة) ويضيفون إليها سفر يشوع تلميذ موسى(عليه السلام) وخليفته وهم بذلك ينكرون قدسية الأنبياء والمكتوبات ويعتبرونها من صنع البشر ونتاج ضلالهم.

وعلى ذلك فهم يرفضون المشنا وشروحها شكلاً وموضوعًا[٥٠]، ويقولون بأنها من الأعمال التي تبعث على الضلال والكفر وأصل هذه الفرقة وتاريخها يُعد مبهمًا ومعقدًا؛ حيث ينكر معظم اليهود نسبهم إلي بني إسرائيل ويقولون إنهم لا يمتون بصلة إلي موسى - عليه السلام - أو ديانته فهم في نظرهم مجموعة من أخلاط الناس " الجوييم - الأغيار "؛ حيث نقلهم الملك الأشوري من بلاد مختلفة حسب ما ورد في الملوك الثاني ٢٤:١٧ " وأتي ملك أشور بقوم من بابل وكوث وعوا وحماة وسفروايم وأسكنهم في مدن السامرة... " بينما هناك نظرية أخري تقول أنهم يرجعون إلي بقايا أسباط إسرائيل الشماليين الذين مكثوا في السامرة بعد السبي الأشوري - ٧٢١ ق.م. - ونجوا بذلك من المنفى وكانوا يمثلون آنذاك عددًا لا بأس به من الإسرائيليين[٥١].

٢- فرقة الفريسيين:

وهي تعد من أهم فرق اليهود وأخطرها وأكثرها عددًا في ماضي تاريخهم وحاضره، وتعود بدايتها التاريخية إلي القرن الثاني قبل الميلاد. وتعرف هذه الفرقة كذلك بفرقة العلماء الحكماء الذين كانت آراؤهم وشروحهم مادة خصبة اعتمد عليها التنائيم في جمعهم للمشنا. وهذه الفرقة لا تؤمن بالعهد القديم فحسب؛ وإنما بكل ما يتعلق به من شروح وتفاسير. فأتباع هذه الفرقة يرون في المشنا وشروحها تكميلات مقدسة وضعت خصيصًا من أجل خدمة النص المقدس الأساس وهو العهد القديم فالإيمان بها واجب لأنها تستمد قدسيتها من قدسيته.

٣- فرقة الصدوقيين:

وهي تعد من الفرق المعاصرة لفرقة الفريسيين وكانت تختلف معها اختلافًا شديدًا في العديد من القضايا العقدية والفقهية، وما يهمنا هنا هو موقفها من المشنا وشروحها، والذي كان بطبيعة الحال مخالفًا لموقف الفريسيين، ففرقة الصدوقيين كانت تؤمن فقط بقدسية العهد القديم وترفض ما عداه من المشنا وشروحها وكل ما يتعلق بها[٥٢].

٤- فرقة الأسينين:

وبدأت هذه الفرقة في الظهور في القرن الأول للميلاد، وهي تتميز عن سائر الفرق اليهودية بميلها لحياة التقشف والرهبنة؛ حيث كان أتباعها يكرسون كل أوقاتهم للعبادة والتأمل والانعزال عن المجتمع الذي كانوا يعتبرونه ملوثًا؛ لذلك فإنهم كانوا لا يشتركون مع سائر اليهود في الاحتفال بيوم السبت في المعابد لرفضهم لنظام وطبيعة الطقوس التي تمارس في ذلك اليوم. وتميز الأسينيون بالتعاون والحياة الجماعية وشدة التدين والتأمل الصوفي[٥٣]، وتمسكوا في معاملتهم بأحكام التوراة التي تتفق وطبيعتهم التقشفية، وهم يخالفون في معظم تعاملاتهم أحكام العهد القديم والمشنا وشروحها. فعلى الرغم من أنهم لا ينكرون الكتب اليهودية المقدسة شكلاً نجدهم ينتقون ما يتفق مع عاداتهم وأنظمتهم من تلك النصوص موضوعًا، ويهملون ما دون ذلك. وتعد لفائف البحر الميت - التي اكتشفت ١٩٤٨م - من أهم المصادر التي ساعدت على معرفة عادات الأسينيين وتقاليدهم ومعتقداتهم[٥٤].

٥- فرقة القرائيين:

وهي الفرقة التي اكتسبت تسميتها من إيمان أتباعها الشديد بنص العهد القديم والمعروف كذلك بالمقرا. فكلمة قرائي نسبة إلي مقرا، وقد ازدهرت هذه الفرقة تحت رعاية الحكم الإسلامي في العراق في القرن الثامن للميلاد. وتأثرت بالنشاط الديني الذي كان شائعًا في ذلك القرن بين المتكلمين المسلمين. وقد تزعم هذه الفرقة " عنان بن داود " (٧١٥ -٨١١م) الذي كانت لمجهوداته أكبر الأثر في نفوس مريديه فنُسبوا إليه؛ حيث عُرفوا إلي جانب تسمية القرائيين بالعنانيين[٥٥]. وكان محور الخلاف بينهم وبين الطوائف اليهودية الأخرى وبخاصة طائفة الفريسيين يدور حول رأيهم في المشنا وما يتعلق بها من شروح وتفسيرات أدت إلي تكوين التلمود. فأتباع هذه الفرقة لم يرفضوا فقط الاعتراف بالتلمود والابتعاد عنه وعن أحكامه - شأن الفرق الأخرى التي أنكرته - وإنما أخذوا وعلى رأسهم عنان بن داود، يحاربون التلمود وينقدون آراءه وأحكامه مما آثار عليهم سخط

الفريسيين وحقدهم وزادت الصراعات والعداءات بين الطائفتين لدرجة أن أعلن رؤساء كل طائفة تكفير الطائفة الأخرى ونجاستها وحرمانها من رحمة الله، كما منعوا الصلاة كل منهم في معابد الآخر، وحرّموا كل مشاركة دينية أو شعبية من قبل أية طائفة من الطائفتين مع الأخري ، ومن الأكل على مائدة السبت أو الأعياد إلي الزواج الذي حُرّم نصًا بين الطائفتين [٥٦].

وتعد تلك الفرق السابقة من أهم الفرق في الفكر الديني اليهودي التي تعرضت للمشنا وشروحها وقضية تكوين التلمود سواء أكانت مؤمنة به ومؤيدة له أم مناهضة ومعارضة لتعاليمه. والفرق الدينية التي ظهرت بعد ذلك في العصور الوسطي كانت محدودة ولم تعر التلمود اهتمامًا كبيرًا في حين أنها أولت اهتمامًا شديدًا لقدسية العهد القديم بصفة خاصة، وإن كان هذا لم يمنع بعضهم من الاستعانة بأحكام المشنا والتلمود التي تتفق وميولهم؛ حيث ظهرت بعض الدراسات الخاصة بشرح وتفسير المشنا والتلمود وإن كان أهمها يرجع إلي العصر الإسلامي. وفي الوقت الذي اهتمت فيه بعض الفرق بالعهد القديم فقط، وأولي البعض الآخر اهتمامه بشرح المشنا والجمارا، ظهرت بعض الكتابات الدينية اليهودية التي تأثرت بالفلسفة وعلومها، مما كان له أثره البالغ على العقائد اليهودية؛ حيث تعارض الفكر الفلسفي في بعض الأحيان مع ما ورد في التلمود والعهد القديم.

ومن أمثلة الفرق التي ظهرت في العصور الوسطي وتلاشت لقلة مريدها فرقة «المارانوس» وظهرت في أسبانيا والبرتغال منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي، وفرقة الدونمة وهم أتباع المسيح الكذاب " شبتاي تسفي " وظهرت في نهاية القرن السادس عشر وبدايات القرن السابع عشر.

أما في العصر الحديث فقد عادت الاختلافات والمناقشات مرة أخري حول أهمية التلمود وقدسيته وكيفية تحقيق الإفادة منه وتركزت هذه المناقشات بين عدة فرق أهمها ثلاث هي الإصلاحية والأرثوذكسية والمحافظة.

والأولي ترجع نشأتها إلي نهاية القرن الثامن الميلادي وبداية القرن التاسع عشر ويتلخص موقفها من المشنا والتلمود بل والكتاب المقدس ذاته في أنها مجتمعة لم تعد صالحة بوضعها القديم لملائمة العصر الحديث ومدنيته. فالطقوس اليهودية ما هي إلا سلسلة طويلة ومملة من التمتمات غير المفهومة لذلك عملوا على جعل الدين اليهودي دينًا تقدميًا يسعى دائمًا لموافقة مبادئه مع مفترضات وملزمات العقل(٥٧).

والفرقة **الثانية** هي الأرثوذكسية (٥٨) تعود بداياتها إلي القرن التاسع عشر، وأهم ما يميزها إيمانها بالمشنا والتلمود باعتبارها الشريعة الشفوية التي تلقها موسى - عليه السلام - إلي جانب الشريعة المكتوبة، وهذه الطائفة في ظل موقفها من التلمود وعلاقتها بالإصلاحيين تُعد امتدادًا للفريسيين في ظل موقفهم من التلمود وعلاقتهم بالقرائيين.

أما الفرقة **الثالثة** وهي المحافظة فكانت وسطًا بين هاتين الفرقتين فهي لم تتفق مع الإصلاحية في تحررها من التقاليد اليهودية وخالفت أيضًا الأرثوذكسية في بعدها عن التنور ومجاراة الحضارة؛ لذلك حاولت هذه الفرقة الجمع بين التقليد الديني اليهودي بكل ما يحويه من مقدسات وبين الواقع التي تعيشه والمتطلبات التي يفرضها العصر الحديث(٥٩).

(٦)- لغة المشنا وشروحها:

لقد كتبت أسفار العهد القديم بكاملها باللغة العبرية فيما عدا سفرين هما عزرا ودانيال وبعض الكلمات الأخري المتفرقة في أسفار العهد القديم؛ حيث كتبت باللغة الآرامية (٦٠) وإلي جانب الآرامية كانت هناك عدة لغات أخري تأثرت بها اللغة العبرية نتيجة لمخالطة أبناء هذه اللغات سواء كان ذلك عن طريق التعايش معهم أو عن طريق المعاملات والرحلات التجارية.

وتأتي في مقدمة هذه اللغات اللغة المصرية القديمة والتي تظهر بوضوح في معظم الكلمات والأسماء التي وردت في قصص التوراة والتي ترجع إلي عهدي يوسف وموسى (عليهما السلام). وبالإضافة إلي الآرامية واللغة المصرية القديمة يوجد كذلك تأثير للغة

الأكادية (البابلية الآشورية)[٦١] والتي كان لها نفوذ كبير في الشرق الأدنى القديم وأثر حضاري لأنها كانت لغة الدبلوماسية والرسائل والوثائق الرسمية في هذه المنطقة إلي أن حلت الأرامية محلها حوالي القرن السابع قبل الميلاد.

ومن هذه اللغة العبرية القديمة والكلمات التي دخلتها من اللغات الأجنبية الأخري والتي أخذت طابعًا عبريًا وأصبحت متأصلة فيها - اشتقت لغة المشنا والتي عرفت كذلك باسم لغة الحكماء والعلماء. وهم الذين استخدموا لغة العهد القديم أحيانًا ولغة العامة في أحيان أخري، فمزجوا بين اللغتين وجعلوا لغة المشنا تعلو على لغة العامة وتنزل بعض الشيء عن اللغة المقدسة. وكانت هذه اللغة شائعة ومستخدمة في الحديث اليومي وفي الكتابة في فترة متأخرة عن عصر المقرا، فهي تعتبر لغة حديثة ومتطورة عن لغة العهد القديم. ومرجع ذلك أن اللغة المشنوية قد استعانت بأقرب اللغات إليها لكي تسد النقص الهائل لمتطلبات الحياة اليومية خصوصًا وأن مجمل الكلمات الواردة في العهد القديم لا يتعد ثمانية آلاف كلمة [٦٢]، بما فيها الكلمات الأرامية وبطبيعة الحال فإنها لا تكفي للاستخدام اليومي علاوة على ذلك فإن لغة العهد القديم كانت تعتبر لغة أدبية غير شائعة الاستخدام على الألسنة اليهودية؛ وإنما اقتصرت على ميادين الكتابة وخاصة في شئون الدين. وإلي جانب الكم الهائل من الكلمات الأرامية التي استعانت بها المشنا فإنها تحتوي كذلك على كلمات يونانية ورومانية وفارسية.

أما فيما يتعلق بشروح المشنا(الجمارا) فقد طغت على لغتها اللغة الدارجة آنذاك وهي اللغة الأرامية. ولما كانت الجمارا قد تكونت في مدرستين مختلفتين إحداهما شرقية والأخرى غربية فقد استخدمت المدرسة الأولي الشرقية البابلية إحدى لهجات اللغة الأرامية الشرقية وهي لهجة أرامية يهودية بابلية واعتبرت لهجة التلمود البابلي وكان موطنها شمال العراق[٦٣].

أما المدرسة الثانية (الغربية الفلسطينية) فقد استخدمت إحدى لهجات الأرامية الغربية وهي التي تعرف باليهودية الغربية المقدسية؛ حيث اعتبرت لهجة التلمود الفلسطيني أو المقدسي[٦٤].

ثانيًا : أهم العقائد الدينية في يهودية المشنا

مقدمة

لم تعرف الديانة اليهودية طيلة مراحلها التاريخية المختلفة شكلاً واحدًا على المستويين العقدي والتشريعي من بدايتها وحتى الآن، يتناسق داخليًا مع تلك المراحل[٦٥]؛ بحيث يمكننا من تمييز يهودية واحدة في التاريخ، وعلى الرغم من احتواء التشريع اليهودي على بعض الصفات والخصائص العامة، فإنها لم تكن طيلة تلك المراحل من الثوابت العقدية أو التشريعية؛ وإنما خضعت للتعديل والتغيير وفقًا لطبيعة العصر الذي يحياه اليهود.

ويتضح من ذلك أن تاريخ الديانة اليهودية قد عرف عدة" يهوديات "[٦٦] متنوعة تبعًا للظروف المختلفة التي كان يتعرض لها اليهود على كافة المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتي انعكست كذلك بدورها دينيًا وثقافيًا؛ فخضعت بذلك الديانة اليهودية للتغيير والتطور وفقًا لحركة التاريخ.

ويعني وصف الديانة اليهودية بالتطور أنها كعقيدة وشريعة لم تولد كاملة، ولكنها أتت إلي الوجود ناقصة وبدأت في مراحل من التطور وصلت بها في النهاية إلي درجة من الاكتمال ولا يزال الباب مفتوحًا أمامها في المستقبل لكي يتم تطويرها. وهذا يعني أن العوامل التاريخية لها دور كبير في صياغة الديانة اليهودية إلي الحد الذي يمكن الحكم معه على الديانة اليهودية بأنها ديانة تاريخية تتحكم فيها مسيرة التاريخ اليهودي قديمًا وحديثًا و يلعب العامل التاريخي دورًا أساسيًا في بنائها[٦٧].

ويؤكد" عادين شطاينزليتس" على صفة التطور في التشريع اليهودي خاصة فيما يتعلق بالتلمود وشرائعه بوصفه البلورة النهائية للتشريعات اليهودية التي يستقي منها اليهود أحكامهم وتعاليمهم حتى اليوم؛ حيث يقول" شطاينزليتس" إنه لم يُعلن حتى الآن أن التلمود

قد أكتملت شرائعه أو تم جمعه والانتهاء منه على الرغم من ظهور الطبعات المختلفة له، فإن باب الاجتهاد والبحث لا يزال مفتوحًا(٦٨).

وتمثل مرحلة المشنا حلقة مهمة ـ إن لم تكن الأهم ـ في تاريخ تطور الديانة اليهودية؛ حيث سبقتها المراحل الأولي لليهودية بدءًا من ديانة الآباء ثم ديانة موسى عليه السلام ثم الديانة في عصر المملكة وانقسامها، ثم الديانة في عصور الشتات المختلفة بداية من السبي الأشوري مرورًا بالسبي البابلي حتى آخر مراحل الشتات اليهودي ألا وهو الشتات الروماني على يد تيتوس ٧٠م، وهو الشتات الذي عاصر مرحلة جمع المشنا وما عليها من شروح ـ عرفت بالجمارا ـ والتي كونت مع المشنا التلمود.

ولقد اكتسبت هذه المرحلة أكثر من تسمية في تاريخ تطور الديانة اليهودية؛ حيث نسبت بعض هذه التسميات إلي أهم عمل تم وضعه في هذه الفترة وهو كتاب" المشنا " فعُرفت هذه الفترة من تاريخ الديانة اليهودية باسم " يهودية المشنا ". ونُسبت بعض التسميات الأخري إلي واضعي هذا الكتاب ودورهم في تشكيل الديانة اليهودية في تلك المرحلة، فعرفت باسم " يهودية الحاخامات"، أو" اليهودية الربية أو الحبرية "(٦٩). كما عرفت كذلك ـ بعد ضم المراحل التفسيرية المختلفة التي وضعت على المشنا ـ باسم" اليهودية التلمودية "، أو اليهودية الربانية(٧٠)، وبالإضافة إلي نسبة هذه المرحلة إلي" كتاب المشنا " أو إلي واضعيه فإنها نُسبت كذلك إلي رمز الديانة اليهودية إبان إقامته ـ ألا وهو الهيكل فعرفت باسم " يهودية الهيكل الثاني"(٧١).

وعلى الرغم من تنوع التسميات فإنها تجتمع تحت دلالة واحدة وهي الحالة الدينية التي كانت عليها اليهودية من الناحيتين العقدية والتشريعية وذلك من زمن البدايات الأولى لمحاولات جمع المشنا وتقييدها أي في الفترة من نهاية القرن الثالث ق . م إلي زمن جمعها النهائي في بداية القرن الثالث الميلادي.

وترجع أهمية هذه المرحلة من تاريخ الديانة اليهودية لكونها الأساس الذي وضع عليه بناء الديانة اليهودية بكافة أحكامها التشريعية لما يقرب من خمسة عشر قرنًا أي من زمن جمع المشنا في القرن الثالث الميلادي وحتى القرن الثامن عشر الميلادي[٧٢].

وتُعد يهودية المشنا بمثابة مجموعة قانونية موادها وبنودها هي الأحكام التشريعية المفصلة التي هدف الحاخامات من وضعها وتنظيمها إلي تطوير الأحكام التشريعية الواردة في العهد القديم بما يتفق مع الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يحياها اليهود، خاصة في القرن الثاني الميلادي، مما يدل على أن يهودية المشنا هي التي شكلت المفاهيم الفعلية لليهودية[٧٣].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن الحاخامات قد ميزوا بين شريعة موسى . عليه السلام . وما وضعوه من شروح وتفاسير وخصوا شروحهم وتفاسيرهم بتسمية " الديانة اليهودية " التي كانت قد بدأت في الظهور أثناء السبي البابلي تمييزًا للجماعة اليهودية التي كانت تحيا في بابل وتم سبيها من يهوذا على يد البابليين عام ٥٨٦ ق. م، أي أن دلالة التسمية في مرحلة السبي البابلي قد اختلطت فيها الدلالتان الدينية والجغرافية، في حين أنها في فترة المشنا قد اقتصرت على الدلالة الدينية[٧٤].

ويظهر هذا التمييز بين شريعة موسى أو ديانة موسى والديانة اليهودية التي وضعها الحاخامات في مبحث" כְּתוּבוֹת " بمعني " عقود الزواج " وهو المبحث الثاني من مباحث قسم المشنا الثالث" נָשִׁים " بمعني " النساء "؛ حيث ترد هذه الفقرة:

" וְאֵלּוּ יוֹצְאוֹת שֶׁלֹּא בִּכְתֻבָּה: הָעוֹבֶרֶת עַל דָּת מֹשֶׁה, וִיהוּדִית. וְאֵיזוֹ הִיא דָּת מֹשֶׁה? מַאֲכִילַתּוֹ שֶׁאֵינוֹ מְעֻשָּׂר، וּמְשַׁמְּשַׁתּוֹ נִדָּה، וְלֹא קוֹצָה לָהּ חַלָּה، וְנוֹדֶרֶת וְאֵינָהּ מְקַיֶּמֶת וְאֵיזוֹהִי דָּת יְהוּדִית? יוֹצְאָה וְרֹאשָׁהּ פָּרוּעַ، וְטוֹוָה בַשּׁוּק، וּמְדַבֶּרֶת עִם כָּל אָדָם. אַבָּא שָׁאוּל אוֹמֵר: אַף הַמְקַלֶּלֶת יוֹלְדָיו בְּפָנָיו. רַבִּי טַרְפוֹן אוֹמֵר: אַף הַקּוֹלָנִית. וְאֵיזוֹהִי קוֹלָנִית? לִכְשֶׁהִיא מְדַבֶּרֶת בְּתוֹךְ בֵּיתָהּ، וּשְׁכֵנֶיהָ שׁוֹמְעִין קוֹלָהּ.[٧٥]

" أولاء يُسرَّحنَّ بدون (مبلغ) الكتوبا: من تتعدي دين موسى واليهودية. و ما هو دين موسى؟ من تُطعم (زوجها) (طعامًا) لم يؤخذ منه العشر، تجامعه وهي حائض، ولا تقتطع من (عجينها) قرصًا، وتنذر ولا تفي . وما هي الديانة اليهودية؟ تخرج حاسرة الرأس، تغزل في السوق، تتحدث مع الجميع . يقول" أبا شاؤل": أيضًا من تسب أبويه في وجهه، يقول " طرفون ": أيضًا عالية الصوت. من هي عالية الصوت؟ عندما تتحدث في بيتها يسمع جيرانها صوتها "(٧٦).

ويتضح من هذه الفقرة أن الحاخامات قد ميَّزوا بين دين موسى والذي يعني كل الشرائع والأحكام الواردة في التوراة، وبين الديانة اليهودية والتي تعني الأحكام والآداب والأخلاق التي أقرها الحاخامات، والتي يظهر منها ما يتعلق بما يجب أن تكون عليه بنات إسرائيل في تعاملاتهن وفقًا لرأي حكماء التلمود حتى إن لم ترد تلك الآداب والأخلاق في التوراة.

وهذا ما يُعد من أهم الصعوبات التي واجهت حاخامات المشنا في شروحهم وتفاسيرهم؛ حيث لم تكن مهمتهم سهلة ميسرة لكي يثبتوا كل ما يريدون وإثباته في تفاسيرهم فقد كانوا أحيانًا يصطدمون بعقبات كثيرة خاصة فيما يتعلق بعاداتهم وتقاليدهم الشائعة والموروثة والتي لم تكن قد ورد بشأنها نص صريح يتضمنه النص التوراتي، فكيف يعالجون هذه التقاليد بما يوافق النص من ناحية، ويضمن الاستمرار من ناحية أخري؟(٧٧)

ولقد ظهرت أهمية جمع الحاخامات للتشريعات الدينية وصياغتها بما يتفق وأوضاع اليهود سواء ورد لها ذكر في العهد القديم أو لم يرد، على وجه التحديد بعد الشتات الروماني ٧٠م، وما أدي إليه من تشرد معظم اليهود في شتي بقاع الأرض، فكان لابد من محاولة جمع اليهود حول كتاب واحد مقدس وملزم، يحقق لديهم الإحساس بالوحدة والتضامن؛ حتى وإن لم تكن هذه الوحدة مكانية في وطن واحد فيكفي أن تكون روحانية. ولم يكن هذا هو هدف الحاخامات الوحيد، بل أرادوا كذلك حماية اليهود (حيث أماكن شتاتهم) من الذوبان في المجتمعات التي يحيون بين ظهرانيها، فجمعوا لهم

قانونًا ملزمًا يغنيهم عن الالتجاء إلى محاكم الدول الأجنبية وسلطاتها، وضمّنوا هذا القانون كافة الاحتمالات التي قد يتعرض لها اليهودي في حياته اليومية[٧٨].

ويؤكد" Leo Auerbach - ليو أويرباخ " أهمية القوانين التي وضعتها المشنا وفصّلت أحكامها التشريعية كاملة؛ مما ميّزها عن مراحل الديانة اليهودية التي سبقتها، بأنها لا تزال إلى اليوم أساسًا لمعظم القوانين التي يسترشد بها اليهود حتى الآن في مختلف أنحاء العالم[٧٩].

وقد تميزت يهودية المشنا على يد جيل الرواة في تلك الفترة بطابع معين وهو أن كل ما يتعلق بالحياة اليهودية من جميع نواحيها الدينية والسياسية وغيرها، وما يمس الفكر الديني اليهودي بصفة خاصة، وما يدخل في تكوين العقلية اليهودية بصفة عامة كل هذا يمكن برهنته وإثباته وتدعيمه سواء عن طريق استخراج نصوص دينية من العهد القديم تؤيد ذلك أو عن طريق ما نقله السلف من تقاليد موروثة لها قوة النص[٨٠] أو عن طريق اجتهاداتهم وفتاواهم التي تتفق وأوضاعهم التي يعيشونها.

ولقد أراد الحاخامات لقوانينهم الاستمرارية والإلزام، وفي سبيل ذلك زعموا أن كل ما يفتون به أو يتناولونه بالشرح والتفسير ما هو إلا من قبيل الوحي الذي نزل على موسى - عليه السلام - واستخدموا لذلك التعبير" תוֹרָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי ": " توراة لموسى من سيناء " وشاع استخدام هذا التعبير بصفة خاصة في المواضع التي ليس لها سند أو أصل في العهد القديم[٨١]، ومن هنا نشأ مفهوم" التوراة الشفوية " في مقابل التوراة المدونة في محاولة لتقديس أحكامهم وقوانينهم بربطها بالوحي[٨٢].

ولقد أعطي هذا المخرج - للحاخامات - منبعًا لا ينضب للاجتهاد والإضافة والتعقيد أحيانًا، وأعطي أيضًا قوة وسيطرة واضحة لرجال الدين الذين أعدّوا هذا المخرج، وحولتهم بالتدريج إلى قادة لا يرد لهم قول، وسيطروا وظلوا يسيطرون على الفكر اليهودي ليكونوا قلب الديانة اليهودية الجديدة، الديانة الربية أو ديانة الحاخامات[٨٣].

وإذا كانت الديانة اليهودية قد تطورت داخل العهد القديم - الذي استغرق جمعه وتدوينه حوالي ألف عام - على المستويين العقدي و التشريعي، فإنها في مرحلة المشنا قد اتخذت من الصورة العقدية للعهد القديم أساسًا لها؛ حيث لم تغير من مفاهيم العقيدة اليهودية التي وردت في العهد القديم وإن كانت أكثر دقة وتحديدًا في تناولها لتلك المفاهيم. ومن أمثلة هذه المفاهيم العقدية؛ التوحيد، والألوهية، والخصوصية، والاختيار، والعهد، والخلاص، والبعث والحساب والثواب والعقاب. في حين أن التطوير أو التغيير قد طال وبصورة كبيرة وجلية المستوي التشريعي من الديانة اليهودية؛ حيث أطلق الحاخامات العنان لأنفسهم في تفسير وشرح كافة الأحكام المتعلقة بالمعاملات المالية والاقتصادية بوجه عام سواء بين اليهود مع بعضهم البعض أم بين اليهود وغيرهم من الشعوب الأخري بما يتفق ومتطلباتهم ومصالحهم في ظل البيئة التي يتواجدون فيها.

وإذا كانت يهودية المشنا قد اتخذت من الجانب العقدي في العهد القديم أساسًا متينًا لها، فإنها قد ميزَّت كذلك بعض المفاهيم العقدية وخصتها بالاهتمام والتقدير بصورة تفوق ما كان عليه الوضع في العهد القديم مع تلك المفاهيم. ومن أهم هذه المفاهيم العقدية مفهوم الألوهية ومفهوم العقائد الأخروية وما يتعلق بها من البعث والحساب والثواب والعقاب.

أما على الجانب التشريعي فقد كان للحاخامات حرية شبه مطلقة في تناول ما يريدون، إلا أنه يظهر بصورة جلية موقفهم من غير اليهود في تعاملاتهم التشريعية؛ حيث غيروا وعدلوا كثيرًا في الصورة التي كان عليها الوضع في العهد القديم، لدرجة أصبحت معها أحكامهم التشريعية فيما يختص بغير اليهود بمثابة العقيدة التي شكلت موقف اليهودية العام من الآخر؛ أي غير اليهودي.

(١)- الألـوهيـة:

العقيدة في الإله رأس العقائد الدينية بجملتها وتفصيلها. مَنْ عرف عقيدة قوم في إلهم فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التي يُقاس بها الخير والشر، وتقدر بها الحسنات والسيئات. فلا يهبط دين وعقيدته في الإله عالية، ولا يعلو دين وعقيدته في الإله هابطة[٨٤].

ولقد تراوحت الديانة اليهودية بين العلو والهبوط في فهمها لعقيدة الألوهية؛ حيث تأثرت هذه العقيدة داخل الديانة اليهودية بالوضع العام الذي يتسم به الدين اليهودي بوصفه دينًا متطورًا فلم تنشأ عقيدة الألوهية مرة واحدة كاملة وراقية؛ وإنما تدرجت من البساطة والسطحية وإسقاط الأوصاف البشرية على الألوهية، وما يتعلق بالمظاهر الطبيعية بمختلف أشكالها، واتجهت نحو الاكتمال بتقديس الإله وتنزيه، تدرجًا يتفق وحالة التوحيد التي مرت بفترات من القوة والضعف، إلي أن انتصرت في نهاية الأمر بفضل مجهودات الأنبياء[٨٥].

وإذا كانت يهودية المشنا قد اتخذت من التصور العام للعهد القديم عن عقيد الألوهية أساسًا قويًا لها، فإنها لم تكتف بنقل تلك الرؤية أو المحافظة عليها فحسب؛ وإنما تخلصت يهودية المشنا إلي حد كبير من الشوائب التي علقت برؤية العهد القديم للإله؛ حيث اتجهت مباشرة إلي أرقي مراحل العهد القديم في تصوره للإله، والتي تمثلت في دعوة الأنبياء و مجهوداتهم في تنزيه الإله وتقديسه، وتخليص الفكر الديني اليهودي من نقائص التشبيه والتصويرات المادية التي سادت مراحله الأولى[٨٦].

ولقد عبرت يهودية المشنا بشكل أدق عن عقيدة الألوهية وأهميتها في استمرار الديانة اليهودية ذاتها قوية وثابتة في مواجهات اليهود - طيلة تاريخهم - للمحن والملمات؛ حيث أقرَّ الحاخامات في المشنا الأحكام والتشريعات التي من شأنها المحافظة على تقديس الإله وتبجيله. وتظهر هذه الأحكام على وجه الخصوص في النظام العقابي الذي أقرته يهودية

المشنا؛ حيث شددت في العقوبات على الجرائم والخطايا والآثام والتي من شأنها أن تنتقص من قدر الإله فجعلت العقوبة في غالبية هذه الآثام هي الموت.

وتجدر الإشارة قبل عرض مظاهر التقديس الإلهي من خلال الأحكام والتشريعات التي أقرها الحاخامات، إلي إجمال رؤية العهد القديم ـ مصدر التشريع اليهودي الأول ـ لعقيدة الألوهية، وذلك لتوضيح ما تميزت به يهودية المشنا في رؤيتها لعقيدة الألوهية عما سبقها من مراحل

إن أول ما يسترعي الاهتمام عند النظر في عقيدة الألوهية في العهد القديم، هو دلالة الكلمات المختلفة التي عبر بها العهد القديم عن الرب؛ حيث تدل معظمها على القوة. وهذه الدلالة تدل على أن الباعث الأساسي للعقيدة الدينية لدي اليهود كان الضعف. ففكر اليهود في إله قوي يكون لهم سندًا ومعينًا في الملمات وفي ساعات الخطر ويناجونه ويستبصرونه في عوامض الأحداث، وفي كل احتياجاتهم النفسية والجسدية؛ أي أن فكرة الاعتقاد في رب لدي اليهود نبعت من شعورهم بضعفهم و ضآلتهم تجاه قوي أحاطت بهم لذا نجد اسم الرب " إيل " بمعني قوة في عدد من فقرات العهد القديم منها [التكوين ٣١ : ٢٩، التثنية ٢٨ ، ٣٢ ، ميخا ٢ :١ و سُمِّي " ألوهيم " جمع " إلوه " - تثنية ٣٢ : ١٥ ، ١٧ - وتدل أيضًا على القوة وقد سُمِّي أيضًا بـ " شداي "[٨٧] وتعني الكلمة قوي كذلك كما في التكوين ١٧ : ١ ، ٢٨ : ٣ ، ٣٥ :١١ ، ٤٣ : ١٤، ٤٨ : ٣ ، ٤٩ : ٢٠ ، والخروج ٦ : ٣ ، والعدد ٢٤ :٤][٨٨].

و يضيف العهد القديم اسمًا جديدًا ؛ حيث يتم تقديم يهوه باعتباره اسم الإله الأعلى[٨٩]، ولا يُعرف معني الاسم على وجه اليقين، وفي الفقرة المشهورة من سفر الخروج (٣ : ١٤) يفسره بعض العلماء بأن معناه " هو الذي يكون " ويفسره آخرون بأن معناه " هو الذي يُوجد " أي" الخالق" وهناك أيضًا تفسيرات أخري[٩٠].

وعلى الرغم من تعدد أسماء الإله في العهد القديم إلا أنها قد استقرت على اسمين رئيسين أولهما " يهوه " والثاني " ألوهيم " ومن الصفات والخصائص التي ميَّزت كلاً منهما[٩١] تتبلور رؤية العهد القديم لعقيدة الألوهية.

فكانت تتجه الديانة اليهودية إلي حالة من الكمال والرقي عند الحديث عن الرب تحت مسمي" ألوهيم " وتتجه نحو الهبوط والسطحية والقسوة والمادية الصرفة عند الحديث عن الرب تحت مسمي " يهوه "؛ حيث صور العهد القديم " يهوه " على أنه إله القوي الطبيعية ويظهر وسط الرعد والبرق والسحب (خروج ١٧ :١٠) ويزلزل الجبال وترتعد له الأرض وتمطر السماء عند ظهوره(قضاة ٥ : ٤ ، ٥).

ويهوه كما يصوره العهد القديم إله حرب وجيوش (صموئيل الأول ١ :٣ ، أرميا ٣٣ :٥)[٩٢]. وقد نسب العهد القديم صورًا من القسوة والوحشية التي لا تليق بإله كيهوه، فهو يرضى بأن تُحرق المدن ويقتل أهلها شيوخًا وأطفالاً ونساءً ليكونوا قربانًا له (العدد ٣١ : ٢ ، ٣، صموئيل الأول ١٥ : ٣ ، التثنية ١٣ : ١٥ ـ ١٧).

ويهوه كغيره من آلهة الشعوب الأخري إله متعصب لشعبه ينصرهم ظالمين أو مظلومين، ويحل لليهود خداع الغير وسرقة مال الغير(الخروج٣: ٢١ -٢٢) وكان يهوه يعاقب الأبناء على الجرائم التي يرتكبها الآباء ويعاقب الشعب على ما يرتكبه الملك كما يعاقب على الأخطاء التي ترتكب من غير عمد. وينسب العهد القديم إلي يهوه أعمال الإنسان وحركاته وأحاسيسه فهو إله يغضب ويثور ويندم ويحزن كما في التكوين ٦:٦[٩٣].

أما وصف العهد القديم للرب باسم " ألوهيم " فقد كان أكثر رقيًا وتقديسًا للإله، بل إن صياغة الاسم بصيغة الجمع تحمل في طياتها التقدير والتعظيم ومطلق القدرة، وإن كانت هناك بعض الآراء التي ترى تأثر جماعة بني إسرائيل بأسماء الآلهة الكنعانية والتي كانت تُصاغ بصيغة الجمع؛ وذلك لتعدد الآلهة في اعتقاد الكنعانيين، وإن كانت

لهذه الآراء وجاهتها من ناحية التأثير اللغوي، إلا أن الشواهد الواردة في العهد القديم عن اسم الإله " ألوهيم " تحمل معاني التقديس والتنزيه وتبعد به عن الوثنية الكنعانية.

وهذه الرؤية التي تعظم شأن الإله هي الرؤية التي تبناها الأنبياء، فحاولوا تطهير الفكر اليهودي من شوائب المادية؛ حيث رفضوا كل الأعمال التي من شأنها المساس بقدسية الرب، كأعمال العرافة والكهانة والسحر، كما رفض الأنبياء رفضًا مطلقًا كل هذه الوظائف السابقة التي تسعي إلي الكشف عن الإرادة الإلهية، وتتنبأ من خلال وسائل غير إلهية، وهي وسائل وثنية أجنبية كان من شأنها أن رفعت القائمين عليها إلي مرتبة أعلى من مرتبة البشرية، وربما إلي مرتبة الألوهية. وقد أدي ظهور النبوة إلي هجر كل الطرق الوثنية الساعية إلي الاتصال بالألوهية من خلال التنبؤ والعراقة والكهانة والسحر(٩٤).

ونتفق هنا مع تعليق د . محمد بحر عبد المجيد ـ على رؤية اليهودية ـ خاصة في العهد القديم ـ لعقيدة الألوهية؛ حيث يقول:" إن اليهودية قد خرجت في العقيدة الإلهية من دور الوحدانية إلي دور يسميه علماء المقابلة بين الأديان دور" التمييز والترجيح Henotheism ". وربما إلي دور" التعدد Polytheism" الذي يسود فيه الاعتقاد في عدة آلهة وذلك رغم جهود الأنبياء لصيانة العقيدة اليهودية في إطار التوحيد. وقد أثمرت جهود الأنبياء وبدأت اليهودية تأخذ طابع التوحيد مرة ثانية على يد أنبياء القرن التاسع والثامن ق. م أمثال عاموس الذي علم أن إله بني إسرائيل ليس إلهًا خاصًا بهم ولكنه إله عالمي (عاموس٩ :٧)(٩٥).

أما فيما يتعلق بالأحكام والتشريعات التي أقرتها يهودية المشنا وتبدو فيها رؤية الحاخامات لعقيدة الألوهية موافقة إلي حد كبير لرؤية الأنبياء الراقية والعالية في تقديسها للإله وتنزيهه عما لا يليق به، فتتمثل أهم مظاهرها في إقرار الحاخامات بأن الرب الواحد الذي لا يشاركه في ملكه أحد هو مصدر الأحكام والتشريعات التي تنظم حياة اليهود سواء في تعاملهم فيما بينهم في مختلف مجالات الحياة واهتماماتها، أو في تعاملهم مع غيرهم من الشعوب الأخري. فالرب هو المُشرِّع وكل ما يتعلق بأحكام العقوبات سواء ما

يختص منها بعقوبات الاعتداء على النفس أو المال أو العرض، مردّها جميعها إلي الرب، ومدونة في كتابه المقدس[٩٦].

ومن مظاهر تقديس الإله وتنزيهه ما أقره الحاخامات في أحكام العقوبات؛ حيث إنهم قد تشددوا في عقوبات الآثام والخطايا التي تتعلق بالتعدي على حقوق الرب؛ فأقروا أشد عقوبتين بدنيتين لتلك الآثام والخطايا في المشنا على النحو التالي:

العقوبة الأولي : هي الأخطر والأشد في التشريع اليهودي بصفة عامة وهي عقوبة الموت، ويدخل في نطاق هذه العقوبة من الجرائم والخطايا فيما يتعلق بالتعدي على حقوق الرب والمساس بقدسيته، جرائم التجديف على الرب وذكره بما لا يليق وعبادة الأوثان أو التحريض عليها سواء على المستوي الفردي، كأن يضل فردٌ فردًا آخر بتحريضه على عبادة الأوثان أو أن يحرض فرد جماعة كاملة أو مدينة على عبادة الأوثان وتعرف المدينة عندئذ بالمدينة الضالة أو المارقة " עִיר הַנִּדַּחַת "[٩٧].

ومن الخطايا التي تستوجب عقوبة الموت لتعدي مقترفيها على حقوق الرب، تدنيس السبت، فهو اليوم الذي أمر الرب بالراحة فيه وعدم العمل، فأي خرق لهذا الأمر إنما هو من قبيل الاستهزاء بالأمر الإلهي لذلك قرر الحاخامات أن حكم تدنيس السبت يقع سواء تعمد الإنسان ذلك أو كان فعله عن طريق السهو، أي أنه لم يتعمد الإساءة إلي الأمر الإلهي، فإذا تم التحقق من خطأ الرجل وعدم تعمده عفي من عقوبة الموت وقدم قربان خطيئة على سهوه.

ويدخل ضمن نطاق هذه المجموعة من الخطايا كذلك أعمال التنجيم، والسحر، والعرافة لما تحمله من أشكال العبادة الوثنية، لذلك كانت عقوبة من يأتي هذه الأعمال هي الموت كذلك كمن يعبد الأوثان . أما آخر هذه الخطايا التي تُعد من الآثام والخطايا التي تمس قدسية الرب فهي ادعاء النبوة أو ما يعرف في التاريخ الديني اليهودي بالأنبياء الكذبة وسموا بالكذبة لأنهم افتروا على الرب، وادعوا أنهم مرسلون من قبله فحقت عليهم عقوبة الموت[٩٨].

العقوبة الثانية: وهي التي أقرها الحاخامات على من يتعدى على حقوق الرب أو يمسّ قدسيته وتنزيهه، تتمثل في عقوبة الجلد. ولقد جعل التشريع اليهودي لها حدًا أقصى لا يجب أن تتجاوزه وهو أربعون جلدة. ومن الخطايا والآثام التي تقتضي هذه العقوبة لأنها انطوت على سلوكيات لا تليق بآداب تقدير الذات الإلهية وتقديسها، الحنث في اليمين عن عمد، فالنطق باسم الرب باطلاً إثم كبير نهت عنه التوراة[٩٩]، وشدد على هذا النهي الحاخامات وقرروا للمتعدي على هذا النهي الجلد بأربعين جلدة[١٠٠].

وإذا كان الحاخامات قد قرروا عقوبة الموت لعابدي الأوثان أو المحرضين على عبادتها، فإنهم قد قرروا عقوبة الجلد، كذلك لمن يتشبه بالوثنيين كأن يحلق إنسان برأسه صلعة أو يجعل شعره على شكل دائرة، أو يقلم جانبي لحيته أو من يجرح نفسه حدادًا على ميته أو يصنع بجسده وشمًا[١٠١].

ومن مظاهر تقديس الحاخامات كذلك للإله نهيهم عن ذكر اسم الرب صراحة[١٠٢]. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن اسم الرب الذي عمد الحاخامات إلي تقديسه وتنزيهه هو " יְהוָה " والذي كانت صورته أقل رقيًا في العهد القديم لارتباطها بمظاهر القوي الطبيعية، ولعنصريتها واتصافها بالطباع البشرية.

ويمكن يفسر ذلك في ضوء أن تقديس الحاخامات تحديدًا للرب تحت مسمي "יְהוָה" يرجع إلي محاولتهم الإفادة من المفاهيم والمعتقدات التي أقرها المصدر اليهوي في العهد القديم؛ حيث تنسب إلي المصدر مفاهيم الاختيار والخصوصية، والنزعة القومية والتميز عن سائر البشر، أي عكس ما نادي به الأنبياء من تسامح وعالمية الدين، فأراد الحاخامات التوفيق بين مبادئ يؤمنون بها ويعتقدون فيها وهي التي يتبناها المصدر اليهوي، وبين الصورة اللائقة بالإله، فأبقوا على اسم الرب شكلاً وطوروه مضمونًا عن طريق إضفاء نوع من القداسة والتنزيه تماثل ما كانت عليه صورة الرب في المصدر الألوهيمي.

واستخدم الحاخامات عدة كنايات بدلاً من نطق اسم " يهوه " صراحة، وذلك بهدف تقديس الاسم وحفظه من التدنيس أو اتخاذه وسيلة للسحر، ومن أهم الكنايات التي استخدموها للنطق بها بدلاً من " يهوه " لفظ " אֲדֹנָי " وهو اسم في حالة الجمع المذكر المضاف للمفرد المتكلم وحالة الإطلاق منه " אֲדוֹנִים שֶׁלִּי "[١٠٣]، بمعني إلهي أو سيدي واستخدمت في حالة الجمع للتعظيم كما في تسمية " אֱלֹהִים ".

ومن الكنايات الأخري التي استخدمها الحاخامات للدلالة على اسم الرب وأقرُّوا تقديسها كذلك كالاسم ذاته، بحيث إذا تجدَّف أحد على الرب باستخدام إحدى هذه الكنايات، أو حلف أو نذر ولم يف، فإنه تسري عليه العقوبة ذاتها المقررة في هذه الحالة عند نطق اسم الرب صراحة ما ورد في مبحث سنهدرين؛ حيث ترد هذه الجملة كناية عن الرب " מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא ": " ملك ملوك الملوك المقدس تبارك هو"[١٠٤]، وورد كذلك في المبحث نفسه لفظ " הַשֵּׁם ": بمعني الاسم كناية عن اسم الرب[١٠٥].

واستخدم الحاخامات أيضًا تركيب " אֱלֹהֵינוּ שֶׁבַּשָּׁמַיִם ": " إلهنا الذي في السماء" ككناية كذلك عن اسم الرب[١٠٦]، كما أقرَّ الحاخامات كذلك استخدام الكنايات التالية عند الحلف وأقروا عقوبة من يحنث باليمين عليها، كذلك من يسب إحدى هذه الكنايات تسري عليه عقوبة المجدف، أي الموت، أما هذه الكنايات فهي" באל"ף דל"ת، ביו"ד ה"י، בְּשַׁדַּי، בִּצְבָאוֹת، בְּחַנּוּן וְרַחוּם، בְּאֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד ": " بألف دالت[١٠٧] بيود هيه[١٠٨]، بشداي[١٠٩] بتسفأوت[١١٠] بالحنان الرحيم، بالصبور أو المحسن[١١١]".

واستخدم الحاخامات كذلك التعبيرين " בְּדִינֵי שָׁמַיִם ": " بأحكام السماء"، " בִּידֵי שָׁמַיִם ": " بيد السماء " دلالة على رد العقوبة إلي الإله؛ حيث لا يوجد لدي القضاة رغم سلطتهم ومكانتهم. ما يحكمون به في بعض الحالات، أهمها ما يتعلق بمسئولية فاقدي الأهلية عن تصرفاتهم كالأصم والأبله والصغير[١١٢]؛ حيث لا يملك القضاة عقابهم، لعدم إدراكهم لما يفعلون. وكذلك حالة النبي الذي يحبس نبوته ولا يؤديها، أو يتغاضى عن أقوال النبي، أو النبي الذي تعدي على أقواله هو نفسه، فإن مردَّ العقوبة في هذه الحالات

إلي الرب ذاته[١١٣]، وهو إقرار من الحاخامات بقدرة الرب واعتراف بعجزهم أمام مشرع الأحكام وقاضيها؛ حيث يستدلون فما ذلك بما ورد في التوراة " فأنا أحاسبه "[١١٤].

ويلخص مبحث " الآباء ": " אָבוֹת " على لسان أحد الحاخامات وهو انطيجنوس رجل سوخو[١١٥] رؤية يهودية المشنا لعقيدة الألوهية وما يجب على اليهود أتباعه حيال علاقتهم بالرب بقوله: " لا تكونوا كالعبيد الذين يخدمون السيد لأجل الأجر، بل كونوا كالعبيد الذين يخدمون السيد لغير غاية، وليكن خوف الله نصب أعينكم "[١١٦].

ويشرح د. شمعون يوسف مويال، ما يرمي إليه انطيجنوس بهذه العبارة قائلاً إنه يعني بهذه الوصية وجوب خدمة الخالق ليس لأجل الرغبة في الحصول على الثواب، بل شكرًا له على إنعامه المتواصل وحبًا به[١١٧].

ويتضح مما سبق أن رؤية يهودية المشنا لعقيدة الألوهية كانت أسمى وأرقي من المراحل الأولي لتطور عقيدة الألوهية في العهد القديم، وتشابهت في رؤيتها مع رؤية الأنبياء؛ حيث عكس الحاخامات رؤيتهم في كافة أحكامهم وتشريعاتهم خاصة فما يتعلق بأحكام العقوبات.

(٢) الموقف من العقائد الأخروية:

نشأت العقائد الأخروية في الديانة اليهودية متأثرة بطابع التاريخ اليهودي العام شأنها في ذلك شأن معظم المفاهيم العقدية التي شكلت الديانة اليهودية كالعهد والاختيار والخصوصية والخلاص؛ حيث كان لشتات اليهود الدائم وتشردهم المستمر دور كبير في تطور نظرة اليهود إلي حقيقة الأحداث والملمات التي تحيق بهم، خاصة بعد سقوط مملكتي إسرائيل ويهوذا على يد الأشوريين والبابليين على التوالي، فبينما كان ثوابهم وعقابهم مقصورين على الحياة الدنيا[١١٨]، نجدهم بعد تدهور أوضاعهم السياسية وسقوط مملكتهم يتجهون إلي التفكير في إمكانية بعث المملكة من جديد في مستقبل الأيام[١١٩]

فعقيدة البعث هي الأساس الذي بني عليه اليهود - وخاصة في يهودية المشنا - جملة العقائد الأخروية المترتبة على البعث، كالحساب، والثواب والعقاب، والجنة والنار. ولما كان هذا البعث كذلك يرتبط بالنظرة الدنيوية وأن إقامة المملكة قد لا تتحقق في هذه الدنيا، فقد أدي ذلك إلي التفكير فيما هو أبعد من الدنيا، فكانت عقيدة البعث الأخروية والتي تبناها الأنبياء، وجاءت بصفة عامة في مرحلة متأخرة من مراحل تطور الديانة اليهودية؛ حيث سبق اليهود في الإيمان بعقيدة البعث، المصريون والفرس واليونان[١٢٠]، ويرجع معظم الباحثين في تاريخ الديانة اليهودية ظهور عقيدة البعث في اليهودية تحت التأثير الفارسي[١٢١]، وإن أرجعه البعض الآخر إلي تأثرهم بالمصريين[١٢٢] .

وفي حين أن التوراة قد أهملت عقيدة البعث ولم تُشر إليها من قريب أو بعيد، نجد أن الفضل الرئيس في نشأة هذا الاعتقاد يعود إلي بعض الأنبياء الذين ظهروا في الفترة السابقة على السبي، فهناك إشارات واضحة عند هوشع تؤكد على وجود عقيدة البعث (هوشع ٦ : ١ - ٢)، وفي سفر إشعيا تصادفنا العبارة التالية:

" تحيا أمواتك تقوم الجثث، استيقظوا يا سكان التراب "(إشعياء ٢٦ : ١٩).

ويعطينا سفر يونان مثالاً آخر على إمكانية البعث من خلال قصة يونان (يونس) و بقائه في جوف الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، (يونان٢: ٦ ، ١٠)[١٢٣] .

ولم تكن دعوة الأنبياء لهذه العقيدة سهله وميسرة ، فقد جابهوا صعوبات جمة في إقناع الجماعة اليهودية بحقيقة البعث وأهميته، وأكدوا أن إنكار هذه العقيدة وما يترتب عليه من إنكار للثواب والعقاب هو الدافع الرئيس وراء الشر في هذا العالم، فالكافر والآثم لا يتجه إلي الشر ويفعله إلا لأنه لا يؤمن بالثواب والعقاب ويكفر بخلود الروح وبالبعث[١٢٤] .

وكان على الأنبياء أن يربطوا بين عقيدة البعث ومفاهيم الثواب والعقاب والتوبة والإصلاح[١٢٥] وأن يؤكدوا كذلك أن اليهود كغيرهم ليسوا بعيدين عن العقاب الإلهي، بل إن العقاب الذي يقع عند البعث والحساب سينال العصاة والآثمين من اليهود أنفسهم[١٢٦]، إلا إذا احتفظ اليهود بأسس العلاقة بينهم وبين الرب والقائمة على الالتزام بوصاياه وأوامره، وبالتالي يكونون جديرين بخلاصه لهم، سواء كان هذا الخلاص دنيويًا أم أخرويًا وهو الخلاص المطلق، أو الحياة الأبدية " ولكن إن رجع الشرير عن خطاياه كلها التي ارتكبها ومارس جميع فرائضي وصنع ما هو عدل وحق فإنه حتمًا يحيا ولا يموت، ولا تذكر له جميع آثامه التي ارتكبها إنما يحيا ببره الذي عمله "[١٢٧] .

ومجمل القول إن عقيدة البعث قد نشأت متأخرة في العهد القديم، ولم تلق قبولاً في باديء الأمر من قبل الجماعة اليهودية؛ حيث بذل الأنبياء جهودًا لإقناع تلك الجماعة بهذه العقيدة، بدليل التحذيرات والتهديدات المتكررة للأنبياء لمواجهة تهكم الجماعة اليهودية وسخريتها،[١٢٨]، مما أدي إلي كثرة المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بعقيدة البعث والدالة على المفاهيم الأخروية بوجه عام فكثرت مصطلحات مثل " يوم الرب - יוֹם יְהוָה "، و" يوم القضاء أو يوم الحساب - יוֹם הַדִּין "، و" نهاية الأيام - קֵץ הַיָּמִים "، و" آخر الأيام - אַחֲרִית הַיָּמִים "، وحمل كل مصطلح من هذه المصطلحات تطورًا معينًا في إطار عرض الأنبياء ولهذه العقيدة؛ حيث إنهم قد انتقلوا بهذه العقيدة من الخصوصية إلي العالمية، لأنه

سيُقتص من جميع الأمم التي عصت الرب؛ بما فيها الجماعة اليهودية، ولن ينجو من هذا القصاص عند البعث إلا من التزم الطاعة وأقام وصايا الرب.

وعلى هذا النحو كان عرض الأنبياء لعقيدة البعث بين الترغيب والترهيب، وذلك بهدفين:

الهدف الأول: هو ترسيخ هذه العقيدة في نفوس الجماعة اليهودية وربطها الدائم بلقاء الرب .

الهدف الثاني: هو تغيير النظرة الدينية للعالم، فالمعني الديني للحياة الإنسانية على الأرض لا يتحقق داخل الحياة ذاتها ولكن في عالم آخر فنراه يتحقق فيه الخلاص المطلق، أو ما يمكن تسميته بالخلاص الأخروي، في مقابل الخلاص الدنيوي الذي أكد عليه الأنبياء في نظرتهم المستقبلية[١٢٩].

وعلى الرغم من جهود الأنبياء المتكررة إلا أن عقيدة البعث في مجملها لم تكن متكاملة أو راسخة داخل مصدر التشريع اليهودي الأول، ولعل وضع هذه العقيدة في هذه الفترة التي سبقت وصاحبت وتلت السبي البابلي، هو السبب في عدم تكامل هذه العقيدة؛ لأنها كانت في طور نشأتها، خصوصًا وأنها قد وجدت صدًا ورفضًا من الفكر الديني اليهودي الذي كان ماديًا سطحيًا في تلك المرحلة من مراحل تاريخ الديانة اليهودية.

وعلى العكس من ذلك كانت العقائد الأخروية وعلى رأسها عقيدة البعث من أهم العقائد التي أولاها الحاخامات في المشنا اهتمامًا كبيرًا؛ حيث بلغت هذه العقيدة وما يرتبط بها من مفاهيم أخروية شأنًا عظيمًا، انتقلت به يهودية المشنا – على يد الحاخامات – من المعاني السطحية المادية، إلي المعاني الفلسفية الأخلاقية العميقة، فعلى مستوي المصطلحات والتسميات سادت في يهودية المشنا دلالة المصطلح " הָעוֹלָם הַבָּא : الآخرة " بكل ما يتعلق بها من بعث وحساب وثواب وعقاب.

فلم تكن هناك اختلافات في المفاهيم بين الحاخامات؛ بحيث تظهر مصطلحات أو تسميات مختلفة تعبر عن تصوراتهم للعقيدة؛ وإنما انصبت اختلافاتهم حول التفاصيل

الفرعية المتعلقة بها، فالعقيدة في حد ذاتها وما يرتبط بها من مفاهيم أخروية كانت واضحة ومحددة في يهودية المشنا. وتتميز عقيدة البعث في يهودية المشنا بشموليتها من ناحية وبارتباطها بالأخلاق وطاعة الرب التامة من ناحية أخري.

أما فيما يختص بشموليتها فقد تناول الحاخامات كافة الأحوال المتعلقة بالبعث من جزاء الصالحين والأبرار وعقاب الآثمين والعصاة وعرضوا كذلك لمصير الفريقين سواء كان النعيم للأول أم الجحيم للثاني. ولم يغفل الحاخامات كذلك مصير من تساوت حسناتهم وسيئاتهم عند البعث، وإن اختلفوا في مثل هذا الصنف من الناس بين مؤيد لاستحقاقهم النعيم ومعارض، لأنهم قصروا وأهملوا فيستحقون بذلك الجحيم، ويسوق كل من الفريقين أدلته حول هذا الموضوع من الأسفار المقدسة.

وفيما يختص بربط عقيدة البعث بالأخلاق وطاعة الرب فإن الحاخامات قد حددوا في المشنا قاعدة عامة مؤداها أنه لن يكون هناك حظ في الآخرة عند البعث لمن آثر المعصية والخطيئة إن الحظ العظيم في طاعة الرب والتزام وصاياه وأوامره، والمحافظة على العلاقة بين المخلوق وخالقه سليمة وقويمة أساسها الباعث الأخلاقي. كما ربطوا كذلك بين العقاب الدنيوي والجزاء عند البعث.

ومن أهم مظاهر عقيدة البعث في يهودية المشنا والتي تعكس شموليتها وارتباطها بالأخلاق ما ورد في مبحث " الآباء " – الذي يختص بالتعاليم والوصايا الأخلاقية – وتجدر الإشارة إلي أن معظم وصايا عقيدة البعث وما يتعلق بها قد ورد في هذا المبحث؛ مما يدل على مدي ارتباط هذه العقيدة في يهودية المشنا بالأخلاق. فنقرأ على لسان أحد الحاخامات (رابي إليعيزر القبار) قوله: " المولودون مصيرهم إلي الموت، والموتى مصيرهم إلي البعث، والأحياء للحساب، ليعرف (الإنسان) ويعرِّف غيره، وليفهموا أن (هناك) إلهًا، هو الخالق، وهو الباريء، وهو المدرك، وهو القاضي، وهو الشاهد، وهو الذي سوف يحاسب تبارك هو، ليس عنده ظلم، ولا نسيان، ولا محاباة، ولا رشوة؛ لأن الكل له. واعلم أن الكل تبعًا للحساب. ولا تعدُك غريزتك بأن الهاوية ملاذٌ لك[١٢٠]، لأنك رغمًا عنك خُلقت، ورغمًا عنك

وُلدت، ورغمًا عنك تحيا، ورغمًا عنك تموت، ورغمًا عنك سوف تمثُل للحساب أمام ملك ملوك الملوك القدوس تبارك هو "(١٢١).

ويتضح من هذه الفقرة مدي استيعاب الحاخامات وفهمهم لمطلق القدرة الإلهية في الخلق والموت والبعث والحساب، وكيف انتقل الفكر الديني اليهودي في هذه المرحلة من ماديته وسطحيته إلي نظرة إيمانية أعمق وأشمل؛ حيث إنها لم تقتصر على الجزاء الدنيوي فحسب كما كان عليه الوضع في العهد القديم؛ بل امتدت كذلك لعالم الغيبيات وما يتعلق به من ثواب وعقاب عند البعث، تحدد فيه مصائر الخلائق تبعًا لحساب أعمالهم، وهو ما تعبر عنه المشنا في موضع آخر بأن هذه الأعمال محصية ومسجلة على الإنسان وستُعرض على الرب ليُجازي عنها الصالح بجنته والطالح يُدخله جهنم جزاء ما اقترفت يداه(١٢٢).

ولم يكن تناول الحاخامات لمصير الخلائق سواء كان لجنة عدن، أو لجهنم عامًا أو سطحيًا؛ وإنما تناول الحاخامات كذلك بصورة أكثر شمولية وصف الجنة والنار؛ حيث إنهم صوروا النار على أنها جهنم، وقسموها كما قسموا السماوات إلي سبع طبقات(١٢٣)، تتدرج في درجات العذاب. ولا يدخلها من المختتنين إلا أخبثهم، وحتى الآثمون الذين يداومون على الإثم لا يُعذبون فيها إلي أبد الآبدين، بل إن كل من يُلقَون في النار يخرجون منها مرة أخري إلا فئات ثلاث: الزاني، ومن يفضح غيره أمام الناس(١٢٤)، ومن يسب غيره.

أما السماء فقد كانوا يسمونها جنة عدن، وكانوا يصورونها في صورة حديقة تحوي جميع المسرات الجسمية والروحية. فخمرها عُصرت من كروم احتُفظ بها من الستة أيام التي خُلق فيها العالم، والهواء فيها معطر بالروائح الزكية، والله نفسه يجتمع بالناجين من العذاب في وليمة أعظم ما يسر أصحابها أن يروا وجهه "(١٢٥).

ومن الأحكام المتعلقة بالبعث والحساب كذلك والتي تناولها الحاخامات بعد تأكيدهم على أن جزاء الصالحين الجنة، وعقاب الآثمين جهنم، ما يتعلق بمن يتوسطون الفريقين، أي تساوت حسناتهم وسيئاتهم؛ حيث طرح الحاخامات هذا الموضوع للاجتهاد

والتفسير، مما يدل على تطور هذه العقيدة في مرحلة يهودية المشنا، فلم تقف عند حد مصير الصالحين والآثمين، بل شملت كذلك وضعًا جديدًا لم يتحدث عنه العهد القديم، ودار خلاف حول هذا الموضوع بين مدرستين من الحاخامات عُرفت الأولي بمنهجها المتشدد وهي مدرسة شماي، بينما كانت مدرسة هليل وهي المدرسة الثانية تنتهج منهج التيسير في معظم أحكامها.

ومن هذا المنطلق المنهجي في تفسير الأحكام وشرحها لدي المدرستين ينبع موقف المدرستين من الذين تساوت حسناتهم مع سيئاتهم؛ حيث رأت مدرسة شماي أن مصير هؤلاء هو النار[١٣٦]؛ لأنهم مسئولون عن هذه الحالة بتقصيرهم في الطاعات، حتى وإن تساوت حسناتهم مع سيئاتهم، بينما رأت مدرسة هليل أن هؤلاء سيرحمهم الرب[١٣٧]، ويجعل كفة حسناتهم هي الأرجح ومصيرهم إلي الجنة[١٣٨].

ومن مظاهر عقيدة البعث كذلك في يهودية المشنا ربط الحاخامات بين العقاب الدنيوي على الإنسان الآثم وامتثاله لهذا العقاب في الدنيا، وبين نجاته عند البعث من العقاب الأخروي، أي أن العقوبة الدنيوية بمثابة كفارة عن الإثم والخطيئة، فعلى الرغم مما تحمله من قسوة قد تؤدي إلي موت الآثم في بعض الحالات، فإنها تحمل في حقيقتها معني أعمق من ذلك وهو النجاة في الآخرة، واشترط الحاخامات لذلك أن يعترف الآثم بخطيئه، فمن يعترف بخطئه (وإن دفع حياته ثمنا لذلك) له نصيب عند البعث في الآخرة[١٣٩].

وإذا كان الاعتراف بالإثم والتكفير عنه بالعقوبة هو سبيل النجاة الوحيد عند البعث والحساب، فإن التفكر في البعث نفسه والوقوف بين يدي الرب للحساب يُعد من أسباب عدم الوقوع في الإثم من الأساس. وحول هذا المعني وربط التفكر في البعث والحساب بالتحرز من الوقوع في الإثم يقول رابي " عقابيا بن مهللئيل " في مبحث " الآباء " ما نصه: " تأمل في ثلاثة أمور ولن تقع في إثم: اعلم من أين جئت؟ وإلي أين تصير؟ وأمام مَنْ سوف تُسأل وتُحاسب؟ من أين جئت؟ من نطفة نتنة. وإلي أين المصير؟ لموضع التراب؛ حيث العفن والدود. وأمام من سوف تُسأل وتُحاسب؟ أمام ملك ملوك الملوك القدوس تبارك هو"[١٤٠].

ويعبر رابي" يعقوب " بصورة فلسفية عميقة عن الاستعداد ليوم البعث بقوله: "إن هذا العالم يشبه الدهليز أمام الآخرة، أعِدَّ نفسك في الدهليز؛ حتى تدخل حجرة الاستقبال "(١٤١).

ولقد وردت معان فلسفية كثيرة على ألسنة الحاخامات في المشنا وبالتحديد في فصول الآباء تربط بين مصير الإنسان في الآخرة بعد البعث وبين ما قدَّم من أعمال(١٤٢).

ويتضح من ذلك مدي عمق تناول يهودية المشنا للعقائد الأخروية بدءًا بعقيدة البعث مرورًا بالحساب والثواب والعقاب ومآل الناس، إما إلي الجنة وإما إلي النار، وكيف أن العقاب الدنيوي يُعد رحمة من الله في سبيل النجاة عند البعث والحساب، في حين أن من اقترف الآثام والخطايا ولم يُعاقب دنيويًا وظن بذلك أنه نجا من العقاب ن حُرِمَ الخير العظيم ولم يعُد له حظ عند البعث.

وفي رؤية إجمالية لتاريخ الجماعة اليهودية تحدد يهودية المشنا – وفقًا لقاعدتها الأخلاقية - موقف الأجيال السابقة عند البعث وحظها من الآخرة؛ حيث عرض الحاخامات في مبحث " السنهدرين " وتحديدًا في الفصل العاشر منه وعلى مدار الفقرات الأربع الأولى، ما يؤكد شمولية هذه العقيدة في المشنا وارتباطها بالأخلاق.

(٣) الموقف من الآخر – غير اليهودي:

ينبع موقف الديانة اليهودية من غير اليهودي من طبيعة هذه الديانة ذاتها؛ حيث تقوم هذه الديانة على مجموعة من الأسس العقدية التي تقتصر على أتباع هذه الديانة فحسب، وأهمها عقائد الاختيار والاصطفاء على العالمين، والعهد المتكرر مع الرب، والخلاص. أما غير اليهود فلا مكان لهم ولا ذكر داخل هذا الإطار من الخصوصية الشديدة بين الرب وجماعته المختارة.

وإذا كان الحاخامات في المشنا قد اتخذوا من الأسس العقدية الواردة في العهد القديم مرجعية أصيلة لأحكامهم ومعتقداتهم، فإنهم فيما يتعلق بموقف يهودية المشنا من الآخر قد تبنوا الموقف السلبي العنصري تجاه غير اليهود وبصورة تفوق ما كان عليه الوضع في العهد القديم.

إن المطالع للعهد القديم يخرج بتعيين اتجاهين رئيسين تقوم عليهما يهودية العهد القديم:

الاتجاه الأول: اتجاه إنساني عالمي يقول بالتوحيد الحق لله الواحد وينزهه عن أي شرك، ويصفه بأنه رب العالمين ولقد قاد هذا الاتجاه ودافع عنه الأنبياء.

الاتجاه الثاني: فهو الاتجاه العنصري القومي الذي ينادي بالخصوصية والاختيار والعهد والخلاص، وقاد هذا الاتجاه في العهد القديم الكهنة(١٤٣)؛ حيث لعبوا دورًا كبيرًا في تشكيل الديانة اليهودية وفقًا لمصالحهم وأهوائهم.

وهي وجهة النظر التي سار عليها الحاخامات في المشنا، فعلى الرغم من تطويرهم لعقيدة الألوهية في يهودية المشنا بما يتفق ووجهة نظر الأنبياء، إلا أنهم على المستوي التشريعي آثروا الاتجاه العنصري في التعامل مع غير اليهود. وأصبحت الأحكام والتشريعات المتعلقة بكافة أنواع المعاملات مع غير اليهود تستقي مباشرة من تعاليم الحاخامات وآرائهم.

ولقد عبر اليهود عن غير اليهود بمجموعة من الألفاظ تحمل في طياتها معاني الفصل والتفريق بين اليهود وغير اليهود في هذا العالم، أهمها مصطلحات גּוֹי، נָכְרִי، זָר، وجميعها تدل على غير اليهود بمعني الأغراب أو الأجانب، إلا أن أول هذه المصطلحات هو ما ساد الفكر الديني اليهودي خاصة في مرحلة يهودية المشنا. هذا مع وجود المصطلحات الأخري كذلك للدلالة على غير اليهود. إلا أن أهمية التركيز على المصطلح الأول " גּוֹי " " (غير اليهودي) تنبع من تدخل الحاخامات في تخصيص دلالة هذا المصطلح على غير اليهود بصورة مطلقة في مرحلة المشنا وما تلاها من مراحل حتى الآن، أي أن الحاخامات هم المرجعية الرئيسة في الفكر الديني اليهودي لكل ما يتعلق بمصطلح " גּוֹי " من دلالات في التعامل مع غير اليهود.

أما عن وضع هذا المصطلح في العهد القديم، فإنه قد ورد في ثلاث دلالات رئيسة:

أ ـ الدلالة على جميع الأمم والشعوب دون تمييز بين جنس وآخر ودون استثناء اليهود من بينهم(١٤٤).

ب ـ الدلالة على بني إسرائيل أنفسهم(١٤٥).

ج ـ الدلالة على الأمم والشعوب غير اليهودية(١٤٦).

وعلى ذلك فإن العهد القديم لم يقصر المصطلح على غير اليهود؛ وإنما أطلقه على الشعوب المختلفة بصفة عامة، وعلى اليهود أنفسهم، ثم على غير اليهود في مرحلة متأخرة من يهودية العهد القديم. وإن كان محرر الموسوعة العبرية يؤخر دلالة مصطلح " גּוֹי " على غير اليهود إلي بعد فترة المقرا لوجود النزاعات والاضطهادات بين اليهود وغيرهم، إلا أن هذه الدلالة على غير اليهود قد بدأت إرهاصاتها في العهد القديم ذاته.

ويتضح مما سبق أن الحاخامات قد خصوا غير اليهود على المستوي اللغوي بمصطلح أصبح هو أساس الفكر الديني اليهودي إلي الأن، فبمجرد سماع هذا المصطلح تتداعى في العقلية اليهودية كافة الأحكام والتشريعات المتعلقة بغير اليهود، وهي بطبيعة

الحال التي أقرها الحاخامات وأصّلوها في الفكر الديني اليهودي استنادًا على ما ورد منها في العهد لقديم ويخدم هدف الحاخامات القومي والعنصري.

ولقد شملت هذه الأحكام والتشريعات كافة المجالات، بما فيها الأحكام المتعلقة بالعقوبات والتي يفقد فيها غير اليهودي كما يتضح من هذه الحكام كل الضمانات التي تكفل له حماية حقوقه

ومن المظاهر التي توضح رؤية يهودية المشنا بصفة عامة لغير اليهود ما ورد في قسم المشنا الأخير " الطهارات "؛ حيث أقر الحاخامات بنجاسة غير اليهود وكل ما يتعلق بهم من مسكن ومأكل ومشرب؛ لذلك فقد أبطلوا جميع الطقوس والشعائر التي يمارسها اليهود ويكون لغير اليهود دخل بها بأي صورة، سواء كانت مباشرة بمشاركة غير اليهود أنفسهم فيها، أو غير مباشرة كأن تُشترى منهم الأدوات أو حتى تؤجر لإتمام تلك الطقوس والشعائر، فطالما أن لغير اليهودي دخلاً في هذه الطقوس فإنه قد أبطلها بنجاسته.

ومن الأمثلة الواضحة على إقرار الحاخامات لنجاسة غير اليهود وبطلان الطقوس والشعائر التي يتدخلون فيها ما ورد في مبحث البقرة؛ حيث تذبح في التشريع اليهودي بقرة حمراء للتطهر من نجاسة الميت وما يتعلق بها، ومن الشروط اللازمة والضرورية لصلاحية البقرة وطقوسها بعد تحديد سنها ولونها، ألا تشتري من غير اليهود ـ الجوبيم(١٤٧) ـ وإلا فقدت الهدف منها وهو الطهارة وينطبق الحكم نفسه على سائر الطقوس والشعائر المتعلقة بالقرابين والذبائح والتقدمات(١٤٨).

ولقد ساوى الحاخامات بين نجاسة غير اليهود ونجاسة مرض السيلان من الرجال والنساء في التشريع اليهودي، وعدوهم كذلك كالحائضات والوالدات؛ لذا يُمنعون من دخول الأماكن المقدسة لئلا يدنسوها بنجاستهم[١٤٩].

ونظرت يهودية المشنا كذلك لغير اليهود نظرة احتقار وازدراء ففضلاً عن نجاستهم وكل ما يتعلق بهم وأثره في بطلان شعائر اليهود وطقوسهم، فقد وضع الحاخامات غير اليهود في مرتبة اللصوص والحشرات والحيوانات؛ حيث ورد في مبحث " פאה: الركن أو الزاوية " - المبحث الثاني من قسم المشنا الأول " זרעים: الزروع " - ما يلي:

" إن الحقل الذي يحصده الأغيار، أو اللصوص، أو يقرضه النمل، أو تحطمه الريح، أو البهيمة، يُعفى"(١٥٠). أي يُعفى من ترك أجزاء منه للفقراء، وذلك لأن عملية الحصاد لم تتم عن طريق اليهودي نفسه، وهنا فإن غير اليهودي يتساوى مع اللصوص والريح والنمل والبهائم، حتى وإن باع غير اليهودي هذا الحقل لليهودي، فإنه يُعفى كذلك لمجرد مشاركة غير اليهودي في زراعته وحصاده على الرغم من عدم ملكيته له(١٥١).

وفيما يتعلق بأحكام المعاملات مع غير اليهود فقد تبنت يهودية المشنا النظرة العدائية وأقرتها في كافة أنواع المعاملات أي أن منطلق التعامل مع غير اليهود يكمن في أن غير اليهودي ما هو إلا عدو شديد، يكره اليهود ويتمني زوالهم، ولذلك يجب على اليهودي الحذر والحرص بصورة دائمة في شتي الأحوال التي تقتضي التعامل مع هؤلاء الأعداء.

ومن أهم هذه الحالات التي أقرها الحاخامات ألا ينفرد اليهودي بالأغيار في مكان واحد خشية غدر هؤلاء الأغيار الذين يحبون سفك الدماء، وكذلك الأمر مع المرأة اليهودية فيجب ألا تنفرد بالأغيار لأنهم ينتهكون الأعراض. ولم يكتف الحاخامات بتحذير اليهود للمحافظة على أنفسهم، وإنما حذروهم كذلك للمحافظة على حيواناتهم، فلا يجب أن يتركوا بهائمهم كذلك لدى الأغيار؛ لأنهم يأتون البهائم كمضاجعتهم للبشر.

ومن أشكال التعامل الأخري التي أقرها الحاخامات ويظهر فيها الجانب العدائي الذي تبنته يهودية المشنا تجاه غير اليهود، حظر مساعدة غير اليهود إذا كان ذلك سيجلب لهم نفعًا، فعلى اليهودية ألا تولِّد غير اليهودية، ولا ترضع وليدها، بينما يجوز العكس إن لم توجد إلا غير اليهودية وذلك مع مراقبتها(١٥٢). والأمر نفسه ينطبق على العلاج، فلا يعالج اليهودي لدى

الأغيار، وإنما يمكن أن يعالج حيواناته لديهم، لذلك يرى بعض الحاخامات وعلى رأسهم رابي مئير(من حاخامات الجيل الرابع للتنائيم ١٣٩ م — ١٦٥م) أنه لا يجوز أن يحلق اليهودي لدى غير اليهود، في حين خفف البعض الآخر في هذا الحكم وأجازوا أن يحلق اليهودي لدى غير اليهود ولكن في مكان عام أو ملكية عامة وليس في مكان منفرد(١٥٣).

وفيما يختص بالمعاملات التجارية والبيع والشراء فقد أجاز اليهود التعامل في هذه الأحوال مع غير اليهود ولكن من منطلق يحقق المصلحة والفائدة لليهود بالدرجة الأولى، فبينما حرمت اليهودية بمصدريها ـ العهد القديم(١٥٤)، والتلمود(١٥٥). التعامل بالربا مع اليهود، فقد أجازته مع غير اليهود، ومن أشكال هذا التعامل المحرَّم بين اليهود أن يتفق اليهودي مع غير اليهودي على المشاركة في تجارة بينهما شريطة أن يتحمل غير اليهودي الخسارة بمفرده، ويقتسما الأرباح بينهما مناصفة، فهذه الصورة من المعاملات التجارية أكد الحاخامات على تحريمها بين اليهود، بينما أقروها مع غير اليهود(١٥٦).

ومن مظاهر العنصرية والنظرة العدائية تجاه غير اليهود ما أقرته يهودية المشنا في أحكام العقوبات فيما يختص بالتعويضات عن الأضرار؛ حيث أقرت الديانة اليهودية بوجه عام تعويض الضرر الناتج عن تعامل اليهود فيما بينهم سواء أكان الضرر متعمدًا أم عن سهو أم عن إهمال، وسواء أكان يقع على الإنسان نفسه أم على ما يملكه من عبيد وممتلكات.

أما فيما يختص بغير اليهودي فلا تنطبق عليه هذه الأحكام إلا فيما يخص صالح اليهودي فحسب، فإذا حدث ونطح ثور اليهودي ثورًا لغير اليهودي فإنه لا يطالب بدفع التعويض عن ثمن هذا الثور، بينما العكس هو المشروع، فيجب على غير اليهودي أن يعوض عن ثمن الثور كاملاً في حالة قتل ثوره [غير اليهودي] ثور اليهودي(١٥٧).

وترسم يهودية المشنا كذلك لليهود كيفية التعامل مع غير اليهود إذا كانوا يعيشون في بلد غريب كأقلية فإن عثروا في هذه البلد على مفقودات؛ لا يجب عليهم أن يعلنوا عنها، وإنما يحتفظوا بها لأنفسهم، أما إذا كانت الأغلبية في هذا البلد لليهود، فيعلنون عنها لأنها في الغالب ستخص أحد إخوانه من اليهود(١٥٨).

ولم تقتصر مظاهر العنصرية والنظرة العدائية ليهودية للمشنا على جانب التعاملات التجارية أو الاجتماعية فحسب؛ وإنما امتدت كذلك لتشمل الأحكام المتعلقة بالقتل، فالقاعدة العامة التي أقرها التشريع اليهودي في حالة القتل هي القصاص فمن قتل يقتل هذا في حالة تعمد القتل، أما في حالة القتل الخطأ، فقد أقر التشريع اليهودي نفي القاتل عن طريق الخطأ وطرده من بلده التي يعيش فيها.

أما فيما يتعلق بغير اليهود فلم تسر عليهم هذه أحكام إلا فيما يختص بوقوع الضرر والأذى على اليهودي، ففي حالة قتل اليهودي العمدي لغير اليهودي لا يقتص منه لصالح غير اليهودي أو لوليه[١٥٩]. وكذلك في حالة القتل الخطأ، إذا قتل يهودي أحد الأغيار فلا يطبق عليه حكم القتل الخطأ، أي النفي، وإنما يُعفى من العقاب. في حين لم تطبق يهودية المشنا مع غير اليهودي حكم القتل الخطأ، أي تكتفي بطرده ونفيه من بلده، وإنما كانت أشد في حكمها مع غير اليهودي فسواء تعمد قتل اليهودي أم كان ذلك القتل عن طرق الخطأ، فيجب في كل الأحوال قتله[١٦٠].

وبناءً على ما تقدم فإن مجمل أحكام يهودية المشنا تجاه غير اليهود تتصف بالعنصرية والاحتقار والازدراء، وتسودها النظرة العدائية بوجه عام، وفيما يختص بأحكام العقوبات على وجه التحديد، فقد خرج غير اليهود من الحماية القانونية التي كفلها التشريع اليهودي لأتباعه، بل لقد أصبح الاعتداء عليهم وسلب حقوقهم - في ليهودية المشنا تحديدًا - أمرًا مباحًا لا يستوجب أي عقاب من أي نوع.



ثالثًا : لغة المشنا وأسلوبها

(أ) لغة المشنا :

سبقت الإشارة إلي أن لغة المشنا هي اللغة التي كانت شائعة على الألسنة اليهودية في نهاية عصر المقرا؛ حيث كانت اللغة المقرائية تقتصر فقط على ميادين الكتابة وبصفة خاصة ما يتعلق بالشئون الدينية. وأن اللغة المقرائية لكونها تعج بالعبارات التصويرية والبلاغية كانت من الصعوبة بمكان حتى تفي بغرض التعبير عن متطلبات الحياة اليومية، لذلك استخدم اليهود اللسان الآرامي خصوصًا وأن اللغة الآرامية كانت قد سادت الرقعة الشاسعة التي تمتد من الهند شرقًا إلي البحر الأبيض المتوسط غربًا، كما أنها كانت من أبسط اللغات السامية وأكثرها مرونة وملاءمة للحياة الحضارية والعملية(١٦١).

وإلي جانب اللغة الآرامية تأثرت المشنا كلك ببعض اللغات الأخري أهمها اللغة اليونانية، كما أنها استعارت بعض الكلمات الفارسية والرومانية القليلة. ولكن التأثير اللغوي اليوناني يأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية كمًا وكيفًا بعد التأثير اللغوي الآرامي. وكان من أثر استخدام اللغة اليونانية بين اليهود وشيوعها أن دعت الحاجة إلي ترجمة كتابهم المقدس إلي اللغة التي أصبحت لغة التجارة والمال والاقتصاد، وهي الترجمة المعروفة باسم (الترجمة السبعينية)(١٦٢).

وعلى الرغم من عدم استخدام اليهود للغة العهد القديم في حديثهم اليومي وتأثر لغتهم اليومية باللغات الأجنبية الأخرى، إلا أنه يمكن القول بأن لغة المشنا بصفة عامة تُعد لغة عبرية في الأساس لأن الحاخامات حاولوا أن يحافظوا على لغتهم المقدسة فأخذوا يوفقون بين اللغة المقرائية المقدسة ولغة الحديث اليومية المتطورة حتى يستطيع الناس فهمها، وتحفظ في نفس الوقت اللغة من الاندثار. فكان منهجهم في ذلك هو أن ينزلوا عن بلاغة اللغة المقرائية بعض الشيء ويرتفعوا بلغة العامة(١٦٣) بعض الشيء فيصلون بذلك إلي شيء من التوازن الذي يحقق غرضهم ولقد تحقق لهم ما أرادوا إلي حد كبير خاصة في

عصر المشنا وتدوينها في القرن الثاني الميلادي. ولكنهم لم يستطيعوا بعد ذلك السيطرة على عمليات العبرنة المستمرة للغات الأجنبية، والتي كان أهمها هذه المرة على الإطلاق اللغة الآرامية.

وإذا كان واضعو المشنا قد نجحوا في الحفاظ على الإطار العام للغة العبرية ووضعوا كتابهم بها، وقصروا استخدامهم للآرامية على أمور الحياة اليومية[١٦٤]، دون استخدامها في الكتابة، فإن أخلافهم الذين وضعوا شروحًا وتفاسير للمشنا، قد اضطروا من جراء غلبة اللغة الآرامية وسيطرتها أن يكتبوا مصنفاتهم الدينية بها[١٦٥] وهذا ما حدث مع الشروح والتعليقات التي وضعت على المشنا والتي عرفت بالجمارا والتي كتبت في مدرستين مختلفتين الأولى غربية وكان مركزها في فلسطين واستخدمت إحدى لهجات الآرامية الغربية وهي المعروفة باليهودية الغربية المقدسة. والثانية شرقية وكان مركزها في بابل واستخدمت إحدى لهجات الآرامية الشرقية وهي لهجة آرامية يهودية بابلية ولعل أهم ما يميز اللغة العبرية بصفة عامة، أنها كانت لغة مرتبطة في مراحلها المختلفة ارتباطًا وثيقًا بالكيان السياسي لليهود، تقوي متي كانت أوضاع اليهود السياسية والاجتماعية قوية نشطة، فإذا ما دب الضعف والتفكك في هذا الكيان رانت على العبرية سنة من النوم تطول أو تقصر تبعًا لما يكون عليه الوضع السياسي[١٦٦]، ونتيجة للظروف والمؤثرات التاريخية التي مر بها اليهود والتي تنعكس بالطبع على اللغة المستخدمة في الحديث اليومي، حدث أن تطورت اللغة العبرية وظهرت بها بعض الأنماط اللغوية الجديدة التي لم تكن موجودة في العهد القديم أو كانت موجودة ولكنها لم تكن بنفس درجتها و كثرتها في المشنا.

فلغة المشنا في حقيقتها تعتبر تطورًا للغة العبرية القديمة ومنشأ للعبرية الحديثة[١٦٧] وتُرصد في الصفحات التالية أهم المميزات التي اتسمت بها لغة المشنا وانفردت بها أو طورتها عن لغة العهد القديم، والسبيل إلي رصد هذه السمات يقوم على أسس البحث اللغوي التي تبدأ بالدراسة على المستوي الصوتي ثم المستوي الصرفي ثم المستوي التركيبي وأخيرًا المستوي الدلالي.

أولاً : المستوى الصوتي :

استحدثت المشنا في استخدامها الصوتي لبعض الحروف صورًا لم تكن موجودة في العهد القديم أو كانت موجودة ولكن بصورة نادرة؛ حيث غلبت المشنا استخدامًا معينًا لم يكن شائعًا في لغة العهد القديم.

وتتمثل أهم الاستخدامات الصوتية التي تميزت بها لغة المشنا عن لغة العهد القديم في الحالات التالية :

أ- صوت السين :

من السمات المميزة لعبرية المشنا ، إبدال السين بـ " السامخ " ولقد بدأ صوت السين يتراجع أمام السامخ في الأسفار المتأخرة من العهد القديم فجاء في سفر عزرا ٤ : ٥

" סוֹכְרִים " بدلاً من " שׂוֹכְרִים " بمعنى " يستأجرون "(١٦٨).

ولكن شيوع استخدام السامخ بدلاً من السين في اللغة المشنوية وتغليبها لهذا الاستخدام يُعد من الخصائص الصوتية التي اتسمت بها لغة المشنا عن لغة العهد القديم، وقضية السامخ والسين أو وجود صورتين مختلفتين لصوت السين تُعد مشكلة صوتية يصعب تفسيرها ، وما يزال علماء الساميات مختلفين حول تفسير حقيقة هذين الصوتين وعلاقتهما بصوت الشين، فبعض العلماء يري أن السامية الأم عرفت ثلاث صور هي السين والسين الجنبية والشين، وقد أثبتت الدراسات الصوتية الحديثة للحروف الأوجاريتية أن هذه اللغة تعرف هي الأخرى صورتين مختلفتين لصوت السين، ومعنى هذا أن صوت السين برمزيه المختلفين في العربية الجنوبية والأوجاريتية والعبرية كان له صورتان صوتيتان في السامية الأم، إذ من المستبعد أن يجعل واضع الخط في اللغات الثلاث رمزين مختلفين لصوت واحد عبثًا(١٦٩) ، وأيًا كانت النتيجة التي ستصل إليها الدراسات الحديثة في مجال البحث اللغوي على المستوى الصوتي لحل هذه المشكلة ، فإنه تُرصد هنا غلبة استخدام المشنا لصورة السامخ على صورة السين، وتجدر الإشارة كذلك إلي ميل اللغة العبرية

الحديثة كذلك لهذا الاتجاه، وقد سبقت الإشارة إلى أن لغة المشنا تُعد تطورًا للغة العهد القديم ومنشأً للغة العبرية الحديثة.

ومن الأمثلة التي توضح استخدام صورة السامخ عوضًا عن السين في المشنا كلمة " חֶרֶס " بمعني " خزف " أو" فخار" إذ ترد هذه الكلمة في العهد القديم بصورة السين العادية שׂ كما في اللاويين ١١ : ٣٣

" וְכָל -כְּלִי -חֶרֶשׂ אֲשֶׁר -יִפֹּל מֵהֶם אֶל תּוֹכוֹ כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא، וְאֹתוֹ תִשְׁבֹּרוּ."

" وكل متاع خزف وقع فيه منها فكل ما فيه يتنجس أما هو فتكسرونه ".

في حين ورد في لغة المشنا بصورة السامخ كما في (כלים: الأدوات) ٢ : ٣

הַטְּהוֹרִין שֶׁבִּכְלֵי חֶרֶס: טַבְלָה שֶׁאֵין לָהּ לִזְבֵּז וּמַחְתָּה פְּרוּצָה

" الطاهر من الأواني الفخارية: الصينية الفخارية التي ليست لها حافة، والقدر المحطم ".

وما ورد كذلك في المبحث نفسه ٢٧ : ١

כְּלִי חֶרֶס מְטַמֵּא מִשּׁוּם כְּלִי קִבּוּל

" الإناء الفخاري يتنجس لكونه إناءً به تجويف ".

وفي مبحث (פרה: البقرة) ٥ : ٥

אֵין מַצִּילִין בְּצָמִיד פָּתִיל אֶלָּא כֵלִים שֶׁאֵין מַצִּילִים מִיַּד כְּלִי חֶרֶס אֶלָּא כֵלִים

" الأواني محكمة الغلق هي التي تجنب (محتوياتها النجاسة في الخيمة التي بها جثة) والأواني التي لها تجويف هي التي تجنب ما بداخلها نجاسة الأواني الفخارية ".

ب - استخدام صوت الألف بدلاً من الهاء:

تميزت لغة المشنا بتصرفها في حروف اللين التي تضم بالإضافة إلي الهاء والألف حرفي الواو والياء[١٧٠]؛ حيث استخدمت حرف الألف مكان حرف الهاء كما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢٧ : ٩

סָדִין שֶׁהוּא טָמֵא מִדְרָס וַעֲשָׂאוֹ וִילוֹן טָהוֹר מִן הַמִּדְרָס

" إذا استخدمت الملاءة المتنجسة بـ " المدراس "[١٧١] كستارة فإنها تتطهر من المدراس" فنلاحظ في الفعل עֲשָׂאוֹ أنه مسند إلي المفرد الغائب ومتصل بضمير المفرد الغائب كذلك وكان القياس فيه أن يأتي עֲשָׂהוֹ إلا أن صوت الهاء قد أبدل بصوت الألف.

وقد ورد كذلك في المبحث نفسه ٢٨ : ٥

וְשָׁטִיחַ שֶׁעֲשָׂאוֹ חֵמֶת - טָהוֹר.

" والبساط الذي يُستخدم كقربة يُعد طاهرًا ".

ج - التراوح بين استخدام صوتي الميم والنون:

يُعد التراوح بين استخدام صوتي الميم والنون من السمات اللغوية المهمة للمشنا؛ حيث تميزت المشنا باستخدام أحد الصوتين مكان الأخر، والصوتان الميم والنون من مجموعة الأصوات التي تعرف بـ "Liquids " أي " السائلة أو المائعة " وهي الأصوات الشبيهة بأصوات اللين أو أشباه أصوات اللين والتي ينضم لها حرفا اللام والراء وتتميز هذه الأصوات بأنها أكثر الأصوات الساكنة وضوحًا وأقربها إلي طبيعة اللين[١٧٢]، ونظرًا لهذا التقارب بين هذه الأصوات فقد استخدمت المشنا بصفة خاصة صوتي الميم والنون في العديد من المواضع ليحل أحدهما مكان الأخر.

ومن الأمثلة التي تدل على ذلك ما ورد في مبحث (פרה: البقرة) ٣ : ٣

וְהָעֲזָרוֹת תַּחְתֵּיהֶם חָלוּל

" والساحات تحتها فراغ ".

فالقياس هنا كان يقتضي أن تكون كلمة תַּחְתֵּיהֶם بالنون وليس بالميم لأن الضمير يعود على الجمع المؤنث فاستبدلت المشنا صوت النون بصوت الميم وعليه فالكلمة الصحيحة هي תַּחְתֵּיהֶן.

وكذلك ما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ١ : ١

בְּהֵמָה וְחַיָּה ... עַד שֶׁתֵּצֵא נַפְשָׁם הֻתְּזוּ רָאשֵׁיהֶם

" البهيمة والحيوان ... حتى تفارقهما الروح، وتفصل رأساهما".

وكذلك ما ورد في مبحث (מקוואות: المطاهر) ١ : ٨

מַיִם חַיִּים שֶׁבָּהֶן טְבִילָה לַזָּבִים

" المياه العذبة التي يغطس فيها مرضي السيلان"

فنلاحظ هنا أن المشنا قد استخدمت صوت النون بدلاً من صوت الميم في الضمير المتصل بحرف الجر שֶׁבָּהֶן بدلاً من שֶׁבָּהֶם.

ثانياً : المستوي الصرفي :

لقد طورت المشنا على المستوي الصرفي استخدام بعض الأدوات والأسماء والضمائر كما استحدثت كذلك العديد من الاشتقاقات في إطار تصريفها وصياغتها للأفعال. ويمكن إجمال المميزات الصرفية للغة المشنا على النحو التالي:

أ- في مجال الأدوات:

غلّبت المشنا استخدام بعض الأدوات التي وردت في العهد القديم، ومن هذه الأدوات التي استخدمتها المشنا وطورتها شكلاً ومضمونًا الأداة אֲשֶׁר وهي التي تعبر في العهد القديم عن اسم الموصول في كافة حالاته: الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث؛ حيث ساد في لغة المشنا استخدام حرف الشين (ש) كاختصار للأداة אֲשֶׁר ، وإذا كانت

الأداة التي أهملتها المشنا تكتب بمفردها فإن الأداة المتطورة عنها شكلاً يجب أن تلحق بالكلمة التي تليها بحيث لا تُكتب منفصلة. والأمثلة التي تدل على استخدام هذه الأداة المختصرة لا حصر لها في المشنا منها على سبيل المثال:

ما ورد في مبحث (מקוואות: المطاهر) ١ : ٧

מִקְוֶה שֶׁיֵּשׁ בּוֹ אַרְבָּעִים סְאָה

" المطهر الذي يحتوي على أربعين ساة ".

كذلك ما ورد في مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) ٢ : ٦

חָבִית שֶׁשָּׁקְעָה לְתוֹךְ בּוֹר שֶׁל יַיִן

" الدن الذي غاص داخل حوض الخمر".

وورد كذلك في مبحث (זבים: مرضى السيلان) ٣ : ١

הַזָּב וְהַטָּהוֹר שֶׁיָּשְׁבוּ בִסְפִינָה

" المصاب بالسيلان والطاهر اللذان يجلسان في السفينة".

وإذا كانت المشنا قد استحدثت الصورة المختصرة للأداة אֲשֶׁר دونما تغيير في وظيفتها كأداة موصولية وهذا ما أُطلق عليه التطورا الشكلي، فإن المشنا قد طورت اختصار هذه الأداة على الجانب المتعلق بالمضمون أيضًا؛ حيث استخدمت حرف الشين للتعبير عن السببية مثل:

ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ١ : ٩

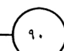
קֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים מְקֻדָּשׁ מֵהֶם - שֶׁאֵין נִכְנָס לְשָׁם אֶלָּא כֹּהֵן גָּדוֹל

" قدس الأقداس يُعد أقدس منها؛ لأنه لا يدخل هناك إلا الكاهن الكبير".

وما ورد كذلك في مبحث (אהלות: الخيام) ٣ : ٧

טֻמְאָה בַבַּיִת - מַה שֶּׁבְּתוֹכוֹ טָהוֹר، שֶׁדֶּרֶךְ הַטֻּמְאָה לָצֵאת

" إذا كانت النجاسة في البيت فإن ما بداخله يُعد طاهرًا؛ لأن طريق النجاسة الخروج ".



ب- في مجال الضمائر:

تطورت في المشنا بعض أسماء الضمائر الشخصية وأسماء الإشارة، واختلفت عما كان عليه استخدامها في العهد القديم، ويمكن إجمال أهم هذه الضمائر على النحو التالي:

١- الضمائر الشخصية (المنفصلة):

- **ضمير المفرد المتكلم** אָנֹכִי:

حيث اختفت من المشنا صورة الضمير المفرد المتكلم אָנֹכִי[١٧٣]، السائدة في العهد القديم وحل محلها للتعبير عن المفرد المتكلم الضمير אֲנִי، مثل:

ما ورد في مبحث (פרה: البقرة) ١ : ١

אֲנִי אֲפָרֵשׁ: "سأفسر".

كذلك ما ورد في مبحث (ידים: اليدان) ٤ : ٥

קוֹבֵל עֲלֵיכֶם: "أخذ عليكم".

- **ضمير جمع الغائبات** הֵן:

كذلك استخدمت المشنا ضمير جمع الغائبات הֵן للدلالة على جمع الغائبين إلى جوار الضمير الأصلي הֵם، مثل:

ما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ٨ : ١ - ٢

וְהֵן מַחֲזִיקִים אַרְבָּעִים סְאָה، שֶׁהֵן יְכוֹלִים לְקַבֵּל

"وهي تحفظ أربعين سأة؛ حيث يمكنها أن تسعها".

- **ضمير جمع المتكلمين** אָנוּ :

حيث استخدمت المشنا كذلك الضمير אָנוּ بدلاً من الضمير אֲנַחְנוּ، נַחְנוּ للتعبير

عن جمع المتكلمين مثل:

ما ورد في مبحث (ידים: اليدان) ٤ : ٦ - ٧

קוֹבְלִין אָנוּ עֲלֵיכֶם פְּרוּשִׁים, קוֹבְלִין אָנוּ עֲלֵיכֶם צַדּוּקִים.

" ونأخذ نحن عليكم أيها الفريسيون، ونأخذ نحن عليكم أيها الصدوقيون".

٢- في ضمائر الإشارة :

وفي مجال الضمائر كذلك استحدثت المشنا استخدام بعض ضمائر الإشارة؛ حيث استخدمت:

- **الضمير** זוֹ **بدلاً من الضمير** זאת:

للتعبير عن اسم الإشارة للمفردة القريبة، مثل:

שְׁתֵּי אֲבָנִים שֶׁעֲשָׂאָן כִּירָה וְנִטְמְאוּ, סָמַךְ לָזוֹ אֶבֶן אַחַת מִכָּאן, וְלָזוֹ אֶבֶן אַחַת מִכָּאן - חֶצְיָהּ שֶׁלָּזוֹ טְמֵאָה וְחֶצְיָהּ טְהוֹרָה, וְחֶצְיָהּ שֶׁלָּזוֹ טְמֵאָה וְחֶצְיָהּ טְהוֹרָה.

" إذا استُخدم حجران لصنع موقد ثم تنجسا ووُضع حجران آخران لأحدهما من ناحية وللأخر من الناحية الأخري. فإن النصف (الداخلي) لكل منهما يتنجس والنصف الآخر يُعد طاهرًا ".

- **الضمير** אֵלּוּ **بدلاً من الضمير** אֵלֶּה:

حيث استخدمت المشنا الضمير אֵלּוּ بدلاً من الضمير אֵלֶּה للتعبير عن اسم الإشارة القريب للجمع بنوعيه مثل:

אֵלּוּ כֵּלִים מַצִּילִין בְּצָמִיד פָּתִיל

" هذه الأدوات تجنب (النجاسة) إذا كانت محكمة الغلق".

كذلك ما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ١ : ٢

אֵלּוּ מְטַמְּאִין בְּאֹהֶל : " هذه تنجس في الخيمة ".

وما ورد أيضًا في مبحث (פרה: البقرة) ٨ : ٩

אֵלּוּ הֵם הַמַּיִם הַמֻּכִּים: " هذه هي المياه المضروبة ".

ج - في مجال الاشتقاقات من بعض الأفعال:

كان لاتجاه المشنا العام نحو الاستخدام العملي للغة وموافقتها للسياق التشريعي التي تُصاغ بها أحكامها، وتطويرها لبعض الأدوات والضمائر، الأثر نفسه في الاشتقاقات والتصريفات الخاصة بالأفعال التي وردت في العهد القديم.

هذا مع الأخذ في الاعتبار أن لغة المشنا كانت في الأساس لغة الحوار، والحديث اليومي وبالتالي لم تهتم كثيرًا بطبيعة اللغة الأدبية الفصيحة، التي تقتضي استخدام الاشتقاقات اللغوية الأصلية كما في العهد القديم. لذلك عمدت المشنا إلي اشتقاق بعض المصادر من الأفعال بصورة أبسط من تلك التي استخدمتها بكثرة لغة العهد القديم[١٧٤]، وبناءً على ذلك فقد انعكست طريقة النطق السائدة آنذاك على الصيغ اللغوية المشنوية وخاصة فيما يتعلق باشتقاقات المصادر والأسماء من بعض الأفعال وبصورة أكثر دقة من الأفعال التي صنفها النحاة العبريون تحت مسمى الأفعال الشاذة[١٧٥]، وأهم ما ورد عنها في المشنا يتعلق بالأنواع التالية:

- **الأفعال التي فاؤها ألف:**

مثل الفعل: (אָמַר: قال)؛ حيث يرد المصدر اللامي منه في العهد القديم לֵאמֹר[١٧٦]؛ بينما تحذف المشنا فاء الفعل أي الألف وتستخدم صيغة לוֹמַר،

مثل ما ورد في مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) ٤ : ٥

חָזְרוּ לוֹמַר: " عادوا للقول ".

وتجدر الإشارة هنا إلي أن صوت الألف في الصورة القديمة الواردة في العهد القديم

قد سقط نطقًا كذلك؛ حيث إنه يعتبر امتدادًا للحركة التي تسبقه وهي حركة الإمالة الطويلة " صيري " ومع ذلك فقد احتفظت الصورة القديمة بالألف رسمًا في حين اختفت هذه الألف في المشنا نطقًا ورسمًا، كما تغير كذلك تشكيل اللام المصدرية؛ حيث شكل أو حرك في لغة المشنا بحركة الضم الطويلة المفتوحة " الحولم ".

وللفعل(אָמַר: قال) استخدام خاص كذلك في النص المشنوي وخاصة مع صيغة اسم الفاعل منه؛ حيث تستخدم لغة المشنا صيغة اسم الفاعل مع الحاخامات الذين ترد لأرائهم اعتراضات مختلفة من الحاخامات الآخرين في حين أن استخدام المشنا للفعل نفسه في صيغة الماضي يعني في الغالب أن رأي هذا الحاخام لا خلاف عليه[١٧٧] ومن الأمثلة التي تدل على ذلك ما ورد في مبحث (פרה: البقرة) ١: ١

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: עֶגְלָה בַּת שְׁנָתָהּ וּפָרָה - בַּת שְׁתַּיִם، וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: אַרְבַּע.

" يقول رابي اليعازر: إن العجلة يجب أن تكون في السنة الأولي من عمرها والبقرة في السنة الثانية، أما الحاخامات فيقولون: في الرابعة ".

وكذلك ورد في (מקוואות: المطاهر) ٤: ١

אָמַר רַבִּי יוֹסֵי: עֲדַיִן מַחֲלוֹקֶת בִּמְקוֹמָהּ עוֹמֶדֶת.

" قال رابي يوسي: لا يزال الخلاف كما هو مستمرًا ".

- **الأفعال التي فاؤها نون:**

مثل الفعل: (נָתַן = أعطى، منح،) ويستخدم العهد القديم المصدر اللامي المشتق منه في صورة לָתֵת،

مثلما ورد في سفر(التكوين ٢٩: ٢٦)[١٧٨]

וַיֹּאמֶר לָבָן، לֹא -יֵעָשֶׂה כֵן בִּמְקוֹמֵנוּ לָתֵת הַצְּעִירָה לִפְנֵי הַבְּכִירָה.

" فقال لابان لا يفعل هكذا في مكاننا أن تُعطي الصغيرة قبل البكر".

في حين أن المشنا لم تستخدم حرف الـ (ת : تاء) الأخير وأعادت حرف النون الأصلي للفعل وهو لام الفعل واستخدمت المصدر منه في صورة לתן،

مثل ما ورد في مبحث (ידים: اليدان) ١ : ٥

הַכֹּל כְּשֵׁרִים לִתֵּן לַיָּדַיִם, אֲפִלּוּ חֵרֵשׁ, שׁוֹטֶה, וְקָטָן.

" الكل يصلح لوضع الماء على اليدين حتى الأصم والأبله والصغير".

- **الأفعال التي فاؤها ياء غير أصلية (الناقصة الفاء بالياء):**

. مثل الفعل: (יָשַׁב: جلس) ويستخدم العهد القديم المصدر اللامي المشتق منه في صورة לָשֶׁבֶת،

مثلما ورد في سفر (اللاويين ٢٠ : ٢٢)(١٧٩)

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת -כָּל -חֻקֹּתַי וְאֶת -כָּל -מִשְׁפָּטַי, וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם; וְלֹא - תָקִיא אֶתְכֶם, הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה, לָשֶׁבֶת בָּהּ.

" فتحفظون جميع فرائضي وجميع أحكامي وتعلمونها لئلا تقذفكم الأرض التي أنا آت بكم إليها لتسكنوا فيها ".

في حين تطور هذا المصدر في لغة المشنا وأصبح في صورة לֵישֵׁב.

مثلما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٤ : ٣

שׁוּלֵי קְרָפִיּוֹת וְשׁוּלֵי קוֹסִים הַצִּידוֹנִיִּים אַף עַל פִּי שֶׁאֵינָם יְכוֹלִים לֵישֵׁב שֶׁלֹּא מְסֻמָּכִין - טְמֵאִין, שֶׁלְּכָךְ נַעֲשׂוּ מִתְּחִלָּתָן.

" قواعد الأباريق المدببة وقواعد الأقداح المصنوعة في صيدا على الرغم من أنها لا تستطيع الوقوف إلا إذا سندها شيء – فإنها تتنجس لأنها صُنعت لهذا الغرض من البداية ".

والأمر نفسه مع الفعل (יָלַד: وَلَدَ) فالمصدر اللامي منه في العهد القديم לָלֶדֶת، مثلما ورد في سفر (التكوين ٤ : ٢)[١٨٠]

וַתֹּסֶף לָלֶדֶת، אֶת -אָחִיו אֶת הָבֶל

" ثم عادت فولدت أخاه هابيل".

بينما استخدمته المشنا في صورة לֵילֵד كما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ٧ : ٤

הָאִשָּׁה שֶׁהִיא מְקַשָּׁה לֵילֵד: " المرأة التي تتعثر في ولادتها ".

- **تطور استخدام الوزن السابع התפעל:**

حيث تطور في المشنا استخدام الوزن السابع، فاستخدمت المشنا حرف النون بدلاً من حرف الهاء المزيد وذلك للتعبير عن الوزن الانعكاسي للأفعال المتعدية[١٨١]

ومن الأمثلة التي تدل على ذلك ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٩ : ٥

חֲרָסִין שֶׁנִּשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן מַשְׁקִין טְמֵאִין

" كسرات الأواني الفخارية التي تستخدم بها السوائل النجسة ".

وورد كذلك في مبحث (מכשרין: الإعداد الديني) ٢ : ١

נִסְתַּפֵּג וְאַחַר כָּךְ הֵזִיעַ - זֵעָתוֹ טְהוֹרָה

" إذا جف ثم عرق بعد ذلك فإن عرقه يُعد طاهرًا ".

ثالثًا : المستوي التركيبي :

وفي مجال معالجة عملية انتظام الكلمات في جمل، وبيان العلاقات النحوية التي تربط بين عناصرها المختلفة، طوَّرت المشنا كذلك من نظام الجملة وما تفيده من معني. فعمدت إلي استخدام تراكيب خاصة من أجل التعبير الدقيق والمحدد للأزمنة، كما استحدثت عناصر نحوية لم تكن مستعملة في بناء الجملة العبرية في العهد القديم من أجل التعبير عن أزمنة جديدة لم تشر إليها لغة العهد القديم. وفي إطار تطوير المشنا للتراكيب والعناصر النحوية المختلفة واستحداثها لعناصر وتراكيب جديدة، فإنها قد أهملت كذلك بعض القواعد النحوية التي يُعد استخدامها من الأسباب الرئيسة لتشويش المعنى وعدم التعبير عنه بدقة. ويمكن رصد أهم المميزات النحوية في لغة المشنا وإجمالها على النحو التالي:

أ- في مجال التحديد الدقيق للأزمنة:

تُعد قضية الزمن في اللغات السامية مشكلة عويصة؛ لأن هذه اللغات قد فرقت بصفة عامة بين نوعين من الحدث، الذي تم وانقضى وهو الماضي، والحدث الذي لم يتم بعد وهو (المستقبل). وليس هذا كافيًا لتوضيح فكرة الأزمنة في اللغات السامية، فزمن الماضي غير محدود، ولا نعرف حدود الحدث في الماضي أكان تامًا أم كان ماضيًا بعيدًا أم قريبًا أم مستمرًا؟ وتستعين العربية والسريانية للدلالة على استمرار الحدث في الماضي باستخدام فعل مساعد هو (كان) في العربية و **(hwa)** في السريانية[١٨٢]

ويرجع اهتمام المشنا بالتحديد الدقيق للأزمنة إلى طبيعة اللغة المشنوية في التعبير عن الأحكام والتشريعات التي تتفق ومقام تعليم التفاسير والشروح.

ففي حالة تعبير المشنا عن استمرار حدوث الفعل، سواء أكان الحدث قد بدأ في الماضي أم سيبدأ في المستقبل، فإن المشنا تستخدم فعل الكينونة في الماضي أو المستقبل مع اسم الفاعل من الفعل الذي يدل على الحدث؛ أي الذي يدل على زمن الحال. وتجدر الإشارة إلي أن العهد القديم قد استخدم هذه الطريقة، إلا أنها كانت أكثر استخدامًا وشيوعًا في لغة المشنا.

ومن أمثلة ما ورد في العهد القديم ما ورد في سفر (التكوين ٤ : ٢)

וַיְהִי הֶבֶל ר ֹעֵה צ ֹאן, וְקַיִן, הָיָה ע ֹבֵד אֲדָמָה.

" وكان هابيل راعيًا للغنم وكان قايين عاملاً في الأرض ".

أما في المشنا فقد غلَبت لغتُها استخدام هذه الطريقة مع فعل لكينونة في الماضي من أجل الدلالة على حدث استمر حدوثه ووقوعه في الماضي (الماضي المستمر)[١٨٢] ، ومع فعل الكينونة في المستقبل من أجل الدلالة على حدث سيستمر وقوعه في المستقبل (المستقبل المستمر).

ومن الأمثلة التي وردت حول هذه الطريقة ما ورد في مبحث (נדה: الحيض) ٢ : ١

הָיְתָה יוֹשֶׁבֶת : " كانت جالسة ".

وما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ٧: ٤

הָיְתָה מְהַלֶּכֶת : " كانت قادرة على السير".

وما ورد في المبحث السابق ذاته ٨: ٢

ל ֹא הָיָה מוֹדֶה : " لم يكن مقرًا".

وما ورد في مبحث (נגעים: البرص) ١٣ : ١

הָיָה עוֹמֵד : " كان واقفًا ".

وكذلك ما ورد في المبحث السابق نفسه ١٤ : ١

הָיָה מֵבִיא : " كان يحضر".

وما ورد أيضًا في مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) ٣ : ١

הָיָה אוֹכֵל : " كان يأكل ".

أما الأمثلة التي تعبر عن المستقبل المستمر فمنها ما كان يستخدم فعل الكينونة العبري الأصلي ومنها ما كان يستخدم فعل الكينونة الآرامي.

مثل ما ورد في مبحث (זבים: مرضى السيلان) ٣: ٢

שֶׁיְּהֵא מַגִּיף، ...، שֶׁיְּהֵא מַעֲלֶה، ...، שֶׁיְּהֵא מוֹשֵׁךְ.

" سيكون مُغلقًا ... ، سيكون رافعًا... ، سيكون ممسكًا ".

وفي هذا الصدد يذكر" حانوخ ألبق" أن فعل الكينونة يستخدم كذلك في صيغة الأمر مع اسم الفاعل(١٨٤).

ب- في مجال استحداث تراكيب للتعبير عن أزمنة جديدة:

نتج عن اهتمام لغة المشنا بالتحديد والدقة التامة لزمن الفعل وقت حدوثه الحقيقي - سواء أكان الحدث قد وقع في الماضي، أم يقع في الوقت الحاضر، أم سيقع في المستقبل، وكذلك تحديدها لاستمرار حدوث الفعل في الماضي، أو في المستقبل - أن دعت الحاجة إلي استخدام زمنين إضافيين يعبر أحدهما عن الحدث الذي وقع في الماضي قبل وقوع حدث آخر، ويعبر الثاني عن الحدث الذي سينتهي في المستقبل قبل وقوع حدث آخر في المستقبل أيضًا، ويعرف الزمن الأول باسم עָבָר לְעָבָר أي الماضي التام، ويعرف الثاني باسم עָבָר לְעָתִיד أي المستقبل القريب ووسيلة المشنا للتعبير عن هذين الزمنين تعتمد في الأساس على تركيب حروف النسب (מ.כ.ל) وخاصة الحرف الأول الميم مع أداة الربط الشين(ש) بالإضافة للفعل في الماضي للتعبير عن الماضي التام، أو الفعل في المستقبل للتعبير عن المستقبل القريب، وقد يحل حرف النسب الكاف محل حرف النسب الميم بالإضافة لأداة الربط الشين والفعل في المستقبل للتعبير كذلك عن المستقبل القريب.

وللتعبير عن المستقبل القريب كذلك يذكر زئيف حومسكي أن لغة المشنا قد عرفت تركيب حرفي النسب ל و כ بالإضافة لأداة الربط الشين (ש) مع الفعل في المستقبل.

مثل ما ورد في مبحث (אבות: الآباء) ٤ : ٢

לִכְשֶׁאֶפְנֶה : " عندما اتجه".

לִכְשֶׁיִּבְנֶה : " عندما يبني ".[١٨٥]

ومن الأمثلة التي وردت حول هذين الزمنيين:

أ- مع الماضي التام:

ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢١: ١

הַנּוֹגֵעַ בַּפִּיקָה: עַד שֶׁלֹּא פֵּרְעָה - טָמֵא, מִשֶּׁפֵּרְעָה - טָהוֹר.

" إذا لمس إنسان كرة المغزل قبل أن يفرغها من الغزل، فإنه يعد نجسًا، ولكن إذا لمسها بعد أن يكون قد أفرغها من الغزل، فإنه يظل طاهرًا ".

وورد كذلك في مبحث (נדה: الحيض) ٣: ٥

יָצָא מְחֻתָּךְ, אוֹ מְסֹרָס: מִשֶּׁיָּצָא רֻבּוֹ הֲרֵי הוּא כַּיָּלוּד

" إذا خرج الجنين مقطعًا أو مقلوبًا بقدميه وكان قد خرج معظمه، فإنه يُعد في حكم المولود".

- **مع المستقبل القريب:**

باستخدام حرف النسب (מ):

مثل ما ورد في مبحث (עוקצין: القشور والألياف) ٣: ٦

הַפַּגִּיר וְהַבּוֹסֶר, רַבִּי עֲקִיבָא מְטַמֵּא טֻמְאַת אֳכָלִין; רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי אוֹמֵר: מִשֶּׁיָּבוֹאוּ לְעוֹנַת הַמַּעַשְׂרוֹת.

"التين والعنب الفجان، يقول رابي عقيبا: إنهما ينجسان بنجاسة الطعام، ويقول رابي يوحنا بن نوري: إنهما ينجسان بمجرد أن تحل عليهما العشور".

وفي المبحث نفسه كذلك ورد في ٣: ٨

דָגִים, מֵאֵימָתַי מְקַבְּלִין טֻמְאָה ؟ בֵּית שַׁמַּאי אוֹמְרִים: מִשֶּׁיִּצוֹדוּ. וּבֵית הִלֵּל אוֹמְרִים: מִשֶּׁיָּמוּתוּ.

" متى تقبل الأسماك النجاسة ؟ تقول مدرسة شماي: بمجرد أن يُصطادوا؛ بينما تقول مدرسة هليل: إنها تقبل النجاسة بمجرد أن يموتوا ".

وباستخدام حرف النسب(כ) بدلا من(מ):

مثلما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢٢: ٢

הַשֻּׁלְחָן שֶׁנִּטְּלָה אַחַת מֵרַגְלָיו - טָהוֹר; נִטְּלָה שְׁנִיָּה, טָהוֹר. נִטְּלָה הַשְּׁלִישִׁית - טָמֵא, כְּשֶׁיְּחַשֵּׁ ב עָלָיו.

" إذا سقطت واحدة من أرجل المنضدة (ذات ثلاث أرجل) فإنها تصبح طاهرة، وإذا سقطت الرجل الثانية، فإنها تظل طاهرة؛ ولكن إذا سقطت الثالثة، فإنها تتنجس بمجرد أن يفكر إنسان ما في استخدامها (على حالتها الجديدة) ".

كما ورد كذلك في مبحث (פרה: البقرة) ٩: ٤

הַחוֹשֵׁב עַל מֵי חַטָּאת לִשְׁתּוֹתָן - רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: פָּסַל; רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כְּשֶׁיַּטֶּה... אֲבָל הַמַּיִם הַמְקֻדָּשִׁים - רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: כְּשֶׁיַּטֶּה; רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר: כְּשֶׁיִּשְׁתֶּה.

" إذا فكر إنسان في الشرب من مياه ذبيحة الخطيئة فإن رابي اليعازر يقول: إنها تطلت، ويقول رابي يهوشوع: (إنها تبطل بمجرد أن) يوجه (الإناء في المياه ليشرب) ولكن إذا كانت المياه قد خُلطت بالرماد - فإن رابي اليعازر يقول: (إنها تبطل بمجرد أن) يوجه (الإناء في المياه ليشرب)، بينما يقول رابي يهوشوع: (إنها تبطل بمجرد أن) يشرب ".

ج- في مجال إهمال بعض القواعد النحوية:

نظرًا لأن لغة المشنا كانت هي اللغة الشائعة على الألسنة اليهودية والمستخدمة في الحديث اليومي، وفي كافة مجالات الحياة، لذلك فإنها تخلصت من بعض القيود النحوية

التي تتميز بها لغة العهد القديم ، ومن أهم هذه القواعد التي أهملتها لغة المشنا ما يلي:

١- استخدام واو القلب :

وهي التي كانت السمة الرئيسية للغة العهد القديم؛ حيث تتمثل وظيفة هذه الواو في قلب زمن الفعل المعطوف إلي زمن الفعل المعطوف عليه سواء أكان زمن هذا المعطوف في زمن الماضي أم في زمن المضارع، فيعطف الماضي على المضارع أو العكس، ويكون المعطوف في كل الحالات في زمن المعطوف عليه؛ فعلى سبيل المثال تعبر كل من صيغة الفعل קָטַל، וַיִּקְטוֹל عن الماضي فالفعلان السابقان رغم اختلاف صيغتيهما يعنيان " قتل " في زمن الماضي.

أما الصيغة יִקְטוֹל، וְקָטַל فتعبر عن الحاضر(المضارع) والمستقبل[١٨٦] ، وذلك على الرغم من اختلاف صيغتيهما كذلك فيعنيان" يقتل أو سيقتل " والذي أدى إلي هذا التماثل في المعني هو استخدام واو القلب، والأمثلة على ذلك لا حصر لها في العهد القديم، منها على سبيل المثال ما ورد في سفر (التكوين ٣٧:٥)

וַיַּחֲלֹם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגֵּד לְאֶחָיו

" وحلم يوسف حلما وأخبر إخوته ".

فطبقًا لقاعدة واو القلب الشائعة في العهد القديم فإن الفعلين في الجملة السابقة على الرغم من كونهما في صيغة المضارع (أو المستقبل) فإنهما يعبران عن الماضي كما يظهر في ترجمة الفقرة.

و الأمر نفسه تفعله واو القلب مع الماضي؛ حيث تحوله إلي المضارع مثلما ورد في سفر (الخروج ٤: ٨)

וְהָיָה אִם לֹא יַאֲמִינוּ

" فيكون إذا لم يصدقوك ".

أما في لغة المشنا فقد اختفت تمامًا واو القلب وبطل استخدامها؛ حيث لا يوجد خلط في تعبير الأفعال عن الأزمنة المستخدمة من أجلها. والواو المستخدمة في المشنا هي واو العطف العادية؛ حيث تعطف دلالات الأفعال على بعضها، كما تعطف دلالات الأسماء، دون تمييز كما كان سائدًا في العهد القديم، والأفعال المعطوفة في المشنا هي في مجملها أفعال الزمن الماضي

مثلما ورد في مبحث (פרה: البقرة) ١٢ : ٧

הָיָה אוֹכֵל וְהוֹתִיר וְזָרַק : " كان يأكل وأبقى ثم ألقى ".

وورد كذلك في مبحث (נגעים: البرص) ١٤ : ٨ - ١٠

בָּא וְעָמַד...، הִכְנִיס ר´אשׁ וְנָתַן...، נָטַל וְיָצַק.

" جاء ثم وقف...، أدخل رأسه ثم وضع... ، أخذ ثم بصق ".

أما استخدام الواو مع الفعل المضارع الذي يدل على المستقبل فلم يستدل عليه في مباحث المشنا المختلفة، مما يؤكد حرص اللغة المشنوية على الابتعاد نهائيًا عن استخدام واو القلب.

٢- استخدام هاء التعريف:

لقد أهملت المشنا استخدام هاء التعريف في المواضع التي ينبغي أن تُستَخدم فيها كالمطابقة بين الصفة والموصوف في التعريف كما هو سائد في لغة العهد القديم؛ حيث حذفت لغة المشنا هاء التعريف من الموصوف وأبقت عليها مع الصفة:

كما ورد في مبحث (מקוואות: المطاهر) ٣ : ٤

בַּעַל קֶרִי הַחוֹלֶה שֶׁנָּפְלוּ עָלָיו תִּשְׁעָה קַבִּין מַיִם

" المحتلم المريض الذي سقطت عليه تسعة كابات من المياه ".

والقياس هنا أن تدخل هاء التعريف على كلمة קֶרִי ولكن حذفت لغة المشنا هاء التعريف.

وكذلك ورد في مبحث (מכשירין: الإعداد الديني) ٣: ٥

הַמְטַנֵּן בְּטִיט הַנָּגוּב

" الذي يضع (البذور) في الطين الجاف ".

في هذا المثال كذلك كان القياس أن يحرك حرف النسب (الباء) بالباتح أي حركة الفتحة القصيرة وذلك عوضًا عن تشكيل هاء التعريف التي كان ينبغي وجودها في الموصوف وهو كلمة טִיט: طين؛ ولكن تشكيل حرف النسب بحركته الأصلية وهي الشفا (السكون) يدل على إهمال المشنا لهاء التعريف.

وفي استخدام المشنا كذلك لأسماء الإشارة، يظهر بوضوح إهمالها لهاء التعريف. فالقياس في لغة العهد القديم أن يتقدم اسم الإشارة إذا كان المشار إليه نكرة ويتأخر إذا كان المشار إليه معرفة، ويُعرَّف اسم الإشارة في هذه الحالة. في حين أن لغة المشنا تحذف هاء التعريف من اسم الإشارة والمشار إليه ولا تهتم بأسبقية أحدهما للآخر،

مثلما ورد في مبحث (נגעים: البرص) ١٠ : ١

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי, מָה הַלָּשׁוֹן אוֹמְרִים: דַּק מַקֵּל זֶה, דַּק קָנֶה זֶה.

" قال رابي يوحنان بن نوري: ماذا يقصدون بقولهم هذه عصا دقيقة أو هذه قصبة دقيقة."

رابعا : المستوي الدلالي :

كما تميزت المشنا على مستوياتها الصوتية والصرفية والتركيبية عن لغة العهد القديم، تميزت كذلك على مستوي المفردات والعبارات، وأصبحت ذات معجم ثري بفضل نشاط الاقتراض اللغوي الذي فاق نظيره في لغة العهد القديم. فأدخلت المشنا كمًا هائلاً من الكلمات والعبارات التي لم يستخدمها العهد القديم وذلك حتى تغطي كافة ميادين الحياة من تعاملات في البيع والشراء، في السوق، وفي الرحلات التجارية، وكذلك في لغة الحديث والحوار العادية(١٨٧)، خصوصًا وأن لغة العهد القديم بفصاحتها وأساليبها البلاغية وقلة مفرداتها لم تساير العصر الذي يحيا فيه اليهود آنذاك فهم يخرجون من سبي إلي سبي ومن شتات إلي نظيره، ومع الشتات والسبي لا تفقد وحدتهم السياسية فحسب وإنما نتيجة لاختلاطهم بالشعوب الأخرى - التي يتحتم عليهم التفاهم معها - تتأثر كذلك وحدتهم اللغوية. فما كان منهم إلا أن يجمعوا قدر المستطاع من المفردات والتعبيرات ما يساعدهم على مسايرة أوضاعهم التي قلما كتب لها الاستقرار.

وإن كانت اللغات الأجنبية التي تأثر بها اليهود قد تركت طابعها كذلك في لغة العهد القديم؛ حيث ترد فيه بعض الكلمات المصرية القديمة والأكادية والفارسية، فإنها قد فاقت هذا الحد في لغة المشنا وفي مفرداتها وعبارتها على وجه التحديد. وعرفت المشنا كذلك اللغات الأجنبية الأخرى التي عايش اليهود بين شعوبها وأهمها الفارسية واليونانية والرومانية وكانت الثانية تفوق الأخريين كذلك من ناحية مفرداتها التي عبرنت المشنا الكثير منها؛ بينما لم تأخذ من الفارسية والرومانية إلا كلمات قليلة. ولقد خضع هذا الكم الهائل من المفردات والتعبيرات التي استوعبتها لغة المشنا، إلي تقنين الحاخامات الذين صبغوا هذه المفردات وتلك التعبيرات بالطابع العبري، فأصبحت جزءًا أساسيًا من المعجم العبري لا يزال أثرها باقيًا إلي اليوم، خاصة وأن المشنا حرصت على استخدام بعض المفردات والعبارات التي كانت مستخدمة في العهد القديم جبنًا إلي جنب مع الثروة اللغوية الجديدة، وكانت في بعض الأحيان تحتفظ بمعانيها القديمة، وفي أحيان أخرى تضفي عليها معاني جديدة.

ومن التعبيرات التي استخدمتها المشنا على غرار العهد القديم أي التعبيرات العبرية الأصلية التي لم تطور المشنا فيها بالحذف أو الزيادة ما ورد في اللاويين ١١ : ٣٨.

וְכִי יֻתַּן - מַיִם עַל זֶרַע, וְנָפַל מִנִּבְלָתָם עָלָיו טָמֵא הוּא, לָכֶם.

" لكن إذا جُعل ماء على بزر فوقع عليه واحدة من جثتها فإنه نجس لكم".

فالتعبير כִי יֻתַּן الذي يعني " إذا جُعل " استخدمته المشنا بنفس معناه كما ورد في مبحث (מכשירין: الإعداد الديني) ١ : ١ - ٢

כָּל מַשְׁקֶה שֶׁתְּחִלָּתוֹ לְרָצוֹן, אַף עַל פִּי שֶׁאֵין סוֹפוֹ לְרָצוֹן, אוֹ שֶׁסּוֹפוֹ לְרָצוֹן, אַף עַל פִּי שֶׁאֵין תְּחִילָּתוֹ לְרָצוֹן - הֲרֵי זֶה בְּכִי יֻתַּן.

" إذا كان (سقوط) السائل في بدايته موافقًا لرغبته، ولكن نهايته غير ذلك، أو كانت نهايته موافقة لرغبته، وكانت بدايته على غير ذلك، فإن (حكم) هذا السائل (يندرج تحت) إذا جعل (عليه ماء) ". وورد كذلك هذا التعبير في المبحث نفسه في الفصل الثالث الفقرات من الرابعة إلى الثامنة.

ومن التعبيرات الأخرى كذلك التي استخدمتها المشنا تعبير מֵי חַטָּאת بمعني " مياه الخطيئة " و אֵפֶר חַטָּאת بمعني " رماد ذبيحة الخطيئة " وقد ورد هذان التعبيران في مبحث (פרה: البقرة) ٩ : ٦

מֵי חַטָּאת, וְאֵפֶר חַטָּאת ל֗א יַעֲבִירֵם בַּנָּהָר וּבִסְפִינָה.

"لا يجب أن تنقل مياه ذبيحة الخطيئة ورمادها عن طريق النهر في سفينة."

أما في مجال الاقتراض المعجمي، والتي أثرت به المشنا لغتها وتميزت به عن لغة العهد القديم، فقد اقترضت لغة المشنا العديد من المفردات من اللغات الأجنبية المختلفة ونسرد هنا أهم هذه المفردات تبعًا لتأثير هذه اللغات الأجنبية تاريخيًا وليس تبعًا للأهمية؛ حيث تبدأ التأثيرات اللغوية بالمفردات الفارسية، ثم اليونانية، ثم الرومانية وأخيرًا الآرامية التي فاقت في

أهميتها كل ما سبقها من تأثيرات، ويمكن إجمال أهم هذه المفردات على النحو التالي:

- **الكلمات الفارسية:**

كلمة כַּוֶּרֶת والتي تعني " خلية النحل"؛ حيث وردت في مبحث (כלים: الأدوات) ٨:١ والكلمة في الفارسية ترسم هكذا " كندو" ومن معانيها هري للغلة من الفخار، وإناء فخاري لحفظ عسل النحل وخلية نحل[١٨٨]، والمعنى الأخير هو الذي احتفظت به لغة المشنا.

وكلمة כַּרְכֹּם بمعني" الكركم " أو " الزعفران " وله نطقان في الفارسية Kurkum أو Karkam[١٨٩] كَرْكَمْ أو كُرْكُمْ.

- **اللغة اليونانية:**

وفيما يتعلق بتأثير اللغة اليونانية فقد ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢٧: ٧ ما يدل على معرفة الحاخامات واليهود بصفة عامة للغة اليونانية؛ حيث شبه الحاخامات في شرحهم لإحدى التشريعات الخاصة بنجاسة الأقمشة طريقة حياكة رقعه القماش بحرف " جاما - γ " اليوناني، ومن المفردات اليونانية التي استخدمتها المشنا:

كلمة פּוּרְנָה التي تعني " فرن أو تنور" وهي باليونانية φovεηoδ[١٩٠] وقد وردت في(כלים: الأدوات) ٨: ٩

وكلمة נִיקוֹן التي تعني " الرمح " وهي باليونانية NιχωN وقد وردت في(כלים: الأدوات)١١: ٨ وهي تحمل في اليونانية عدة معاني منها منتصر أو ظافر.

وكلمة פַּלְגָס بمعنى" مراهق " وهي باليونانية παλλξ بمعنى شاب وهي تحمل معنى المذكر والمؤنث في اليونانية.

كلمة פַּרְכַּרְגְּמָא بمعنى" عملة " وهي في اليونانية ηαχαραγμα وتعني تحديدًا عملة مزيفة.

- **اللغة الرومانية:**

ومن المفردات الرومانية التي اقترضتها المشنا:

كلمة אַסְפַּקְלַרְיָא بمعنى "مرآة" وهي في الرومانية speculum وقد وردت في مبحث (כלים: الأدوات) ٣٠: ٢

وكلمة וִילוֹן بمعنى "ستارة" وهي في الرومانية velum وقد وردت في مبحث (כלים: الأدوات) ٢٧: ٩

- **اللغة الآرامية:**

أما بخصوص اللغة الآرامية فقد تخطى تأثيرها في عبرية المشنا مجال المفردات والتعبيرات وعبرنة الكلمات، إذ شمل تأثيرها المستويات الصرفية والتراكيب النحوية كذلك. ولقد آثرنا أن تختتم هذه الدراسة اللغوية بتأثير اللغة الآرامية بكافة أشكالها لما لهذا التأثير من دور بالغ في تشكيل عبرية المشنا، ويمكن عرض هذه التأثيرات بكافة مستوياتها على النحو التالي:

- **في مجال الصيغ الصرفية:**

استخدمت المشنا تحت التأثير الآرامي علامة الجمع (.ִין = حيرق - ياء - نون) بالإضافة إلى علامة الجمع الأصلية (.ִים = حيرق - ياء - ميم) للدلالة على جمع الذكور[١٩١]. ويظهر هذا الاستخدام بوضوح في كافة صفحات المشنا. وفي بعض الأحيان يرد الجمعان العبري والآرامي في الجملة نفسها:

مثلما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ٨: ١

יֵשׁ מְבִיאִין אֶת הַטֻּמְאָה וְחוֹצְצִין، מְבִיאִין אֶת הַטֻּמְאָה וְלֹא חוֹצְצִין، חוֹצְצִים וְלֹא מְבִיאִים، לֹא מְבִיאִים וְלֹא חוֹצְצִין.

" هناك (أدوات) تجلب النجاسة وتحجزها و(أدوات) تجلب النجاسة ولا تحجزها

(وثالثة) تحجز النجاسة ولا تجلبها وأخيرة لا تجلب النجاسة ولا تحجزها ".

ولقد استخدمت المشنا كذلك تصريف فعل الكينونة تحت التأثير الآرامي وبصيغته نفسها مثلما ورد في المبحث السابق كذلك ١٢ : ٦

כַּמָּה יְהֵא בְהֶקֵּפָה, וִיהֵא בָהּ טֶפַח ؟

" كيف يكون محيطه حتى يكون عرضه طيفح ؟ ".

- **في مجال التراكيب النحوية:**

استحدثت المشنا وبتأثير من اللغة الآرامية استخدام اسم الفاعل مضافًا إليه ضمير المتكلم سواء أكان للمفرد أم للجمع للتعبير عن الزمن الحالي، ومن الأمثلة التي توضح هذا التأثير ما ورد في مبحث (ידים: اليدان) ٤ : ٧ - ٨

אוֹמְרִים צַדּוּקִין: קוֹבְלִין אָנוּ עֲלֵיכֶם פְּרוּשִׁים: שֶׁאַתֶּם מְטַהֲרִים אֶת הַנִּיצּוֹק.

" يقول الصدوقيون: نأخذ نحن عليكم أيها الفريسيون إنكم تقولون بطهارة (المياه) المنقولة من إناء طاهر لآخر نجس ".

وورد كذلك استخدام المشنا لاسم الفاعل ثم ضمير المفرد المخاطب مثلما ورد في المبحث السابق كذلك ٤ : ٣

קוֹבֵעַ אַתָּה אֶת הַשָּׁמַיִם מִלְּהוֹרִיד טַל וּמָטָר.

" إنك تسلب السماء من أن تهطل مطرًا أو طلاً ".

وكما استخدمت لغة المشنا تركيب اسم الفاعل بالإضافة إلي الضمائر استخدمت كذلك اسم المفعول بالإضافة إلي الضمائر تحت التأثير الآرامي كذلك مثلما ورد في المبحث السابق كذلك ٤ : ٣ - ٤

מְקֻבָּל אֲנִי מֵרַבָּן יוֹחָנָן בֶּן זַכַּאי.

" لقد تسلمت أنا من يوحنان بن زكاي ".

אָמַר לוֹ רַבָּן גַּמְלִיאֵל, אָסוּר אַתָּה; אָמַר לוֹ רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ, מֻתָּר אַתָּה.

" قال له جملئيل: يحظر عليك ، وقال يهوشوع: مسموح لك ".

- **في مجال المفردات والتعبيرات:**

إذا كانت المشنا قد تأثرت على المستوي الصرفي والتركيبي باللغة الآرامية؛ فان تأثير اللغة الآرامية فيها على مستوي المفردات والتعبيرات يفوق سابقيه، كمًا وكيفًا؛ بل إن اللغة المشنوية لم تتأثر بأية لغة أخري على مستوي الاقتراض المعجمي كما تأثرت باللغة الآرامية.

ولا يمكننا هنا أن نحصي هذه المفردات المقترضة من الآرامية في المشنا؛ لأن هذا التأثير أوضح وأشمل من أن يُحصى، ولكن سنتناول تأصيل بعض الكلمات الآرامية على سبيل المثال لا الحصر، وكتقرير لحقيقة لغوية واقعية وملموسة في كافة صفحات المشنا. ولكن يجب كذلك ملاحظة أنه مع عظم تأثير الآرامية في لغة المشنا أنها لم تلغ طابعها العبري المميز.

وهذا ما يؤكده " عزرا تسيون ملماد " إذا يرى أن سبب التأثير العريض للآرامية في اللغة العبرية يرجع إلي طول المدة التي اتصلت فيها اللغتان؛ حيث تبدأ من السبي البابلي وحتى دخول العرب فلسطين أي ما يقرب من ١٣٠٠ سنة تقريبًا تغيرت فيها الآرامية نفسها ولا يمكن أن نقول بسهولة أن التأثيرات الآرامية لم يكن لها حد ولكن مع عظم هذا التأثير احتفظت عبرية المشنا بكيانها وطابعها العبري المميز؛ حيث أبقت على كثير من المفردات والأفعال العبرية على الرغم من وجود نظائر لها في اللغة الآرامية[١٩٢]

ومن أهم المفردات التي نعرضها كأمثلة على تأصيلها الآرامي ما يلي:

كلمة אֵבֶר التي تعني " عضو " وقد وردت في مبحث (כלים: الأدوات) ١٠: ٢ والكلمة في الآرامية אברא بمعنى " عضو "، كما أنها تعني كذلك في الآرامية ريشة، وجناح،

إلا أن العبرية اقتصر استخدامها لهذا الكلمة على المعنى الوارد في النص المشنوي عضو[١٩٣].

و كلمة בִּלְבֵּל بمعنى " خلط أو مزج " وورد هذا الفعل في مبحث (ידים: اليدان) ٤ : ٤ وهو في الآرامية בלבל بمعنى " خلط ، بلبل " من المادة בל [١٩٤].

وكلمة גַּרְדּוֹם بمعنى " فأس " وقد وردت في مبحث (פרה: البقرة) ١١ : ٩ وهي في الآرامية مشتقة من الفعل גרדם بمعنى " كسر، جزأ ، سحق " [١٩٥].

وكلمة גָּרָע بمعنى " الحجَّام " وهي في الآرامية من الفعل גְּרַע بمعنى " قص أو جز "[١٩٦].

(ب) أسلوب المشنا :

كان لاعتماد المشنا على الدقة والتحديد في أزمنتها وميلها للتبسيط في استخدام بعض القواعد النحوية، واستحداث صيغ لغوية جديدة وشيوعها بالتالي على الألسنة، أثر كبير في تطور أسلوب للمشنا يختلف عن أسلوب العهد القديم. ومصطلح تطور هنا لا يعني إهمال المشنا لما ورد في العهد القديم واستخدامها لما هو أفضل؛ وإنما يعني ملائمة أسلوب المشنا للوضع الذي ساد فيه استخدامها كلغة حية تناسب الحياة اليومية، حلت مكان اللغة الأدبية الفصيحة للعهد القديم.

كما امتاز العهد القديم بجمعه بين الشعر والنثر وتنوعت في مجاليهما الأساليب اللغوية الفصيحة[١٩٧]، والتي صعُب استخدامها في ظل المؤثرات التاريخية التي صاحبت الحياة اليهودية وفرضت على اليهود إيجاد وسيلة تفاهم سريعة وعملية تتناسب مع السرعة التي تتغير بسببها أوضاعهم، وسبل معيشتهم، فلم يعد هناك وقت ومكان للبحث عن العبارات البليغة أو المعاني الخيالية والتصويرية التي يعج بها العهد القديم. لذلك فإن أسلوب المشنا قد خلا من الرقة والعواطف والخيال وهي المزايا التي كانت بارزة في الأسلوب العبري القديم، وهو أسلوب نثري دقيق مشحون بالمفردات التي أخذت من المعاجم الأعجمية من الآرامي واليوناني والروماني[١٩٨].

لذلك يلاحظ في أسلوب المشنا العام اتجاهه إلى الناحية العملية وابتعاده عن الاستعارات الأدبية خصوصًا وقد اقتصرت مجالاته التعبيرية على لغة النثر فقط. فاهتم بحشد أكبر عدد ممكن من المفردات، والعبارات الصريحة التي توضح المراد منها مباشرة ودون تورية أو معان غامضة تحتمل التأويل.

ومما يجب ذكره في هذا المقام أنه على الرغم من أن السمة الرئيسة لأسلوب المشنا هي الدقة والتحديد العام لمفرداتها ومصطلحاتها العملية التي يمكن وصفها بالإيجاز الذي يتضمن الكثير من المعاني المتعددة[١٩٩]، فإنه على أية حال لم يخل تمامًا من بعض الإشارات والتعبيرات الأدبية الفصيحة وخصوصًا في المواقف التي يرغب الحاخامات فيها

تقليد الأسلوب المقرائي. وهذا ما يبدو واضحًا في اقتباسهم من المقرا في بعض الأحيان لفقرات أو بعض منها أثناء تناولهم لشروحهم وتفاسيرهم المختلفة. كما يرقون بأسلوب لغتهم كذلك عند الحديث عن الصلوات والأدعية.

وإذا كان هذا هو الإطار العام المميز لأسلوب المشنا، فانه من الممكن أن نرصد عدة ظواهر أسلوبيه كان لكثرة ورودها في مباحث المشنا ما يدل على إمكانية وضع تصور عام وعملي للأسلوب الذي صيغت به المشنا. وتتمثل هذه الظواهر الأسلوبية في استخدام المشنا لعدة أساليب أهمها ما يُسمى التحسين اللغوي؛ حيث لجأت المشنا في العديد من مفرداتها على مدار فقراتها المختلفة إلي استخدام مفردات لغوية ذات دلالات أخف حدة وأبسط وقعًا على الأذن خاصة فيما يتعلق بالكلمات الدالة على الموت والدمار والفناء، وكذلك الكلمات الدالة على عورات الجسم وما شابهها فكان أسلوب المشنا هنا هو الاستعاضة بكلمات أخري تدل على المعنى نفسه ولكنها لا تحمل الأثر ذاته لدى المستمع أو المتحدث.

تميزت المشنا كذلك في عرضها لأحكامها بالأسلوب القانوني، الذي يقتضي وضع مادة ثم يشرحها، فمعظم نصوصها تشبه المواد القانونية[٢٠٠]؛ لذلك كانت تستخدم أدوات الشرط بكثرة حتى ساد هذا الأسلوب الشرطي معظم فقرات المشنا، خاصة ما يتعلق منها بقسم الطهارات وأحكامه الخاصة بالنجاسات والطهارات.

واعتمدت المشنا كذلك على أسلوب الاستطراد إذ كانت تخرج من نقطة إلي أخرى أثناء عرضها لموضوع معين، وفي الغالب لا تكون هناك ضرورة لهذا الانتقال، اللهم إذا كان هدف جامع المشنا ومنسقها من ذلك هو جمع المواد المتشابهة في الحكم بغض النظر عن الموضوع الذي يُبحث من قبل الحاخامات.

ويُعد التكرار الذي تلجأ إليه المشنا من أبرز خصائصها الأسلوبية كذلك وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية فكرة التكرار خاصة بالنسبة للمشنا المعروفة في الفكر اليهودي بالتوراة الشفوية، إذ أن معناها اللغوي هو الإعادة والتكرار، وهو ما حثّ عليه الحاخامات

عند تدريسهم وتعليمهم لأحكام التوراة الشفوية، حتى يتم استيعاب ما يدرسونه بسهولة ويسر. لذا كانت المشنا تلجأ في بعض الأحيان إلي التكرار سواء لفقرات كاملة أو لبعض منها.

واستخدمت المشنا كذلك الأسلوب الاستفهامي عند المناقشات والمجادلات بين الحاخامات، وفي أحيان كثيرة كان الاستفهام يأتي لمجرد جذب الانتباه، إذ لم تكن هناك حاجة لإقحامه على النص اللهم لكسر الملل الذي تتركه هذه الكمية الهائلة من المفردات المشحونة في قالبها النثري الجاف.

ولجأت لمشنا كذلك لأسلوب الإجمال؛ حيث كانت تجمل المواد والأحكام التفصيلية التي سبق وأن عرضتها، وعرضت أمثلة لها بالشرح والتفسير، فترجع وتجمل هذه الأحكام على شكل قاعدة عامة.

ونتناول في الصفحات التالية كافة هذه الظواهر الأسلوبية مع التوضيح بالأمثلة الخاصة بكل نوع منها على النحو التالي:

أولاً : التحسين:

نشأت فكرة التحسين في اللغات من منطلق تلطيف اللفظ اللغوي ليترك أثره الطيب في نفس المتحدثين باللغة ويصبح بالتالي أعم وأخف في الاستخدام اللغوي هذا من ناحية، ولأن هناك في كل لغة من اللغات بعض الكلمات أو الأفكار التي تندرج تحت ما يعرف بالمحظور اللغوي أي الألفاظ التي لا يُعد من اللائق استخدامها داخل المجتمع من ناحية أخري[٢٠١]. ولقد عرفت المشنا هذا الأسلوب التحسيني للفظ؛ حيث استبدلت بعض الكلمات التي تشير إلي معان تمقتها الجماعة فيما بينها بكلمات أخرى أخف حدة ولكنها من خلال السياق اللغوي تعبر عن الغرض نفسه، ومن أهم الكلمات والعبارات التي حسنت المشنا فيها المعنى اللغوي ما يتعلق بعورات الجسم والعلاقات الجنسية[٢٠٢].

ومن أبرز كلمات التحسين اللغوي في المشنا اسم القسم الأخير من أقسام المشنا إذ يحمل القسم عنوان טהרות أي الطهارات، وذلك على الرغم من أن الموضوع الأساس للقسم هو النجاسات بأنواعها ومصادرها المختلفة، ومن أهم الكلمات الأخرى التي استخدمت المشنا معها التحسين اللغوي ما يلي:

كلمة כִּנָּה بمعنى " بعوضة " وهي إحدى الضربات العشر التي وجهت لمصر قبل الخروج كما ورد في سفر الخروج ٨ : ١٢ في الترجمة العربية المتداولة للعهد القديم ٨ : ١٦؛ حيث استخدمت المشنا بدلاً منها كلمة מְאַכֶּלֶת كما ورد في مبحث (נדה: الحيض) ٨ : ٢ بمعنى " قتلت الآكلة "؛ حيث تفادت المشنا نطق اسم الحشرة ودلت عليها من خلال ما تقوم به.

وفي المبحث السابق نفسه ٩ : ١١

كان وصف الحاخامات لأنواع دم المرأة من قبيل التحسين اللغوي أيضا.

נָשִׁים בִּבְתוּלֵיהֶם כַּגְּפָנִים: יֵשׁ גֶּפֶן שֶׁיֵּינָהּ אָדוֹם, יֵשׁ גֶּפֶן שֶׁיֵּינָהּ שָׁחוֹר; יֵשׁ גֶּפֶן שֶׁיֵּינָהּ מְרֻבֶּה, יֵשׁ גֶּפֶן שֶׁיֵּינָהּ מֻעָט.

" إن النساء في عذريتهن يشبهن كرمة العنب فهناك كرمة ذات خمر حمراء، وهناك كرمة ذات خمر سوداء، وهناك كرمة خمرها وفيرة، وهناك كرمة خمرها قليلة ".

وهذا الأسلوب الذي حسنه الحاخامات مؤسس على ما ورد في المزامير ٢٨:٣

" امرأتك مثل كرمة مثمرة "، وهذا يدل على أنه مع انفراد المشنا بأساليب خاصة بها استحدثتها للتعبير عن أفكارها ومضامينها فإنها لم تتخل تمامًا عن الاقتباس من لغة العهد القديم بما يتفق مع حال السياق المشنوي وبمعنى أدق في الأحوال التي لا يجد فيها الحاخامات ما هو أفضل وأبسط من تعبير العهد القديم وهذه الحالات تظهر بصفة خاصة في الأحكام الخاصة بالصلوات والأدعية، كما نلاحظها هنا كذلك مع الأسلوب التحسيني.

وكلمة זוֹנָה بمعنى " زانية " وهي شائعة الاستخدام في لغة العهد القديم إلا أن الحاخامات قد حسّنوا مدلول هذه الكلمة ودلّوا عليها بقولهم יוֹצְאת הַחוּץ والتي تعني حرفيًا " التي تكثر الخروج "، ويفهم منها ضمنًا المعنى الذي عنته لغة العهد القديم إلا أن وقعه أخف حدة في لغة المشنا عنه في لغة العهد القديم، ولم يستخدم الحاخامات كلمة זוֹנָה إلا في المواضع التي تتعلق بالعهد القديم، والتي تقضي الاستشهاد بنصه(٢٠٣) ، أما فيما عدا ذلك فقد استخدم الحاخامات تعبير יוֹצְאת הַחוּץ كما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢٤ : ١٦

וְשֶׁל יוֹצְאת הַחוּץ، טְהוֹרָה מִכְּלוּם.

" والخاصة بالتي تكثر الخروج تُعد طاهرة من أي شيء ".

وفي المبحث نفسه كذلك ما ورد في ٢٨ : ٩

חָלוּק שֶׁל יוֹצְאת הַחוּץ הֶעָשׂוּי כַּסְּבָכָה، טָהוֹר.

" ثوب التي تكثر الخروج المصنوع على هيئة الشبكة يُعد طاهرًا ".

وعبارة עָשָׂה צְרָכָיו بمعنى " قضى حاجته " استخدمها الحاخامات كتحسين لغوي للفعل הִשְׁתִּין الذي يعني " تبول " والذي اشتقته لغة العهد القديم من שַׁיִן بمعنى " البول "

كما ورد في إشعيا ١٢/٣٦.

וְלִשְׁתּוֹת אֶת שֵׁינֵיהֶם עִמָּכֶם : " ويشربوا بولهم معكم ".

وفي المشنا يرد في مبحث (נדה: الحيض) ٩ : ١

הָאִשָּׁה שֶׁהִיא עוֹשָׂה צְרָכֶיהָ، וְרָאֲתָה דָם، רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר: אִם עוֹמֶדֶת - טְמֵאָה؛ וְאִם יוֹשֶׁבֶת، טְהוֹרָה. רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: בֵּין כָּךְ וּבֵין כָּךְ، טְהוֹרָה.

" إذا كانت المرأة تقضي حاجتها ثم رأت دمًا، فإن رابي مئير يقول: إذا كانت واقفة فإنها تُعد نجسة، أما إذا كانت جالسة فإنها تُعد طاهرة، بينما يقول رابي يوسي: تُعد طاهرة في الحالتين".

وفي المبحث ذاته يرد في ٩ : ٢

אִישׁ וְאִשָּׁה שֶׁעָשׂוּ צָרְכֵיהֶם לְתוֹךְ הַסֵּפֶל.

" إذا قضي رجل وامرأة حاجتيهما في الحوض ".

ويلاحظ هنا على استخدام المشنا لهذا التعبير أن الحاخامات قد تخلوا عن الدقة التي تتميز بها اللغة المشنوية؛ حيث يُعطي هذا التعبير معني التبول والتغوط في الوقت نفسه، ولا يقتصر على التبول فقط في حين أن السياق لا يشير إلا إلي التبول فحسب، وربما تخلى الحاخامات عن الدقة المميزة للغتهم في هذا الموضع تغليبًا لتحسين الأسلوب.

ومع المفردات التي تدل على عورات الجسم خاصة مع المرأة استخدمت المشنا عدة ألفاظ للدلالة على تلك العورات أهمها ما يلي:

كلمة בַּיִת بمفردها والتي تعني " بيت " دون إضافة كلمة עֶרְוָה والتي تعني عورة.

كما ورد في مبحث (מקואות: المطاهر) ٨: ٤

הָאִשָּׁה שֶׁשִּׁמְּשָׁה בֵיתָהּ, וְיָרְדָה וְטָבְלָה וְלֹא כִבְּדָה אֶת הַבַּיִת، כְּאִלּוּ לֹא טָבְלָה.

" إذا جامعت المرأة زوجها، ثم نزلت وغطست ولم تنظف البيت، فكأنها لم تغطس ".

ويلاحظ كذلك في المثال السابق استخدام المشنا للفعل שִׁמֵּשׁ للدلالة على الاتصال الجنسي بين الزوجين وهو يقابل الفعل יָדַע بمعنى " عرف " المذكور في العهد القديم (التكوين ٤ : ١).

ويمكن كذلك أن يُلاحظ أسلوب التحسين في استخدام المشنا لمصطلح מִתְעַסְּקִין بمعنى " مهتمين " وهو اسم فاعل من الفعل הִתְעַסֵּק الذي يعني " اهتم ، اشتغل " للدلالة على اتصال الحيوانات أو الطيور مع بعضها البعض.

אֲפִלּוּ רָאָה בְהֵמָה וְחַיָּה וָעוֹף מִתְעַסְּקִין זֶה עִם זֶה.

"حتى ولو رأى بهيمة أوحيوان أو طائر مهتمين ببعضهم البعض".

ثانيًا : الشرط :

كثر في لغة المشنا استخدام صيغ الشرط المختلفة التي تقترب من الأسلوب القانوني الذي يفرض قاعدة تشريعية معينة ويحدد شروط معينة إذا لم يحرص اليهودي على التمسك بها، وأدائها خرج بذلك من نطاق الالتزام بالشريعة، وأصبح أهلاً لتطبيق العقوبة عليه. وتعبر المشنا عن أسلوب الشرط بعدة وسائل يمكن إجمالها على النحو التالي:

استخدام أداة الشرط الصريحة אִם:

ويُعد وقوع فعل الشرط بعد أداة الشرط الصريحة אִם سببًا لوقوع جواب الشرط، وبالتالي امتناع حدوثه يؤدي إلي عدم حدوث الجواب ومن الأمثلة التي وردت على ذلك.

ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢: ٥

כִּסּוּי כַּדֵּי יַיִן וְכַדֵּי שֶׁמֶן, וְכִסּוּי חָבִיּוֹת נְיָרוֹת - טְהוֹרִין; וְאִם הִתְקִינָן לְתַשְׁמִישׁ - טְמֵאִים.

" غطاء دنان الخمر ودنان الزيت وغطاء الدنان الورقية جميعها يُعد طاهرًا، ولكن إذا استخدم لغرض آخر فإنها جميعها تُعد نجسة ".

ففي هذا المثال يلاحظ أن أغطية الدنان تظل طاهرة طالما لم يغير استخدامها فإذا استخدمت لأي غرض آخر غير تغطية الدنان فإنها تتنجس أي أن تمام عملية التغيير شرط لحدوث النجاسة.

وفي المبحث نفسه ٥: ١ كذلك يستخدم أسلوب الشرط عن طريق تكرار أداة الشرط אִם واختلاف الحكمين:

אִם יָכוֹל הַטִּיחַ לַעֲמוֹד בִּפְנֵי עַצְמוֹ, טָמֵא; וְאִם לָאו, טָהוֹר.

" إذا ثبت التلييس(البطانة الطينية) من نفسه فإنه يُعد نجسًا، وإذا لم يثبت فانه يظل طاهرًا ".

والاستخدام ذاته يرد في مبحث (אהלות: الخيام) ٢: ٤

אִם יֵשׁ תַּחְתֵּיהֶן עֲפַר קְבָרוֹת - מְטַמְּאִין בְּמַשָּׂא; וְאִם לָאו אֵינָן מְטַמְּאִין.

" إذا كان تحتها تراب المقابر، فإنها تنجس بالرفع وإن لم يكن فإنها لا تنجس".

التعبير عن الشرط عن طريق السياق:

وهنا لا تستخدم المشنا أداة الشرط الصريحة؛ وإنما تعتمد مقام الحديث، أو ما يُعرف بنظرية السياق، وأصحاب هذه النظرية يرون (ونتفق معهم) أن سر اللغة ليس هو الكلمة المفردة؛ وإنما هو السياق الذي ترد فيه، فالسياق هو الذي يوضح المعنى الوظيفي لكل كلمة ومعني اللفظ في السياق واحد ويتعدد لأنه يوجد في السياق قرائن تعين على

اختيار معنى واحد من قبل المعاني المختلفة، ولأن السياق يرتبط بمقام معين، لذلك فإن الكلمة الواحدة لها من المعاني بقدر السياقات التي يمكن أن ترد فيها[٢٠٤]، ومن الأمثلة التي ترد في المشنا، ويحمل السياق فيها معني الشرط.

ما ورد في مبحث (נגעים: ضربات البرص) ٣: ٢

חָתָן שֶׁנִּרְאָה בוֹ נֶגַע، נוֹתְנִין לוֹ שִׁבְעַת יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה - לוֹ، וּלְבֵיתוֹ، וְלִכְסוּתוֹ.

" إذا ظهرت ضربة البرص في العريس فيجب أن يُترك الأسبوع الأول من الزواج قبل الفحص سواء أكانت ضربة البرص به شخصيًا أم في بيته أم في ملبسه ".

وكذلك ما ورد في مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) ٢: ٧

חָבִית שֶׁנִּקְּבָה، בֵּין מִפִּיהָ، בֵּין מִשּׁוּלֶיהָ، בֵּין מִצְּדֶּיהָ، וְנָגַע בָּהּ טְבוּל יוֹם - טְמֵאָה.

" إذا ثقب الدن سواء من فتحته أو من حوافه أو من جوانبه ثم لمسه الغاطس نهارًا - فإنه يتنجس ".

وفي مبحث (עוקצין: الألياف والقشور) ١: ٥ يرد كذلك:

שַׁרְבִיט שֶׁלַּתְּמָרָה שֶׁרִקְּנוֹ טָהוֹר؛ שִׁיֵּר בּוֹ תְּמָרָה אַחַת، טָמֵא.

" إذا خلت سعفه النخل من التمر، فإنها تُعد طاهرة، وإذا بقيت بها تمرة واحدة، فإنها تُعد نجسة ".

استخدام صيغة اسم الفاعل مسبوقًا بها التعريف للدلالة على أسلوب الشرط:

تستخدم المشنا كذلك صيغة اسم الفاعل مسبوقًا بها التعريف للدلالة على أسلوب الشرط، وهذا التركيب يعرف في العبرية كإشارة على الاسم الموصول.

مثلما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ١٧: ١٥

הָעוֹשֶׂה כְלִי קִבּוּל מִכָּל מָקוֹם - טָמֵא؛ הָעוֹשֶׂה מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב מִכָּל מָקוֹם -

טָמֵא. הָעוֹשֶׂה כִּיס מֵעוֹר הַמַּצָּה, מִן הַנְּיָר - טָמֵא.

" إذا صنع إنسان إناءً يمكن أن يستوعب الأشياء بأي شكل. فإنه يتنجس وإذا صنع أداة يمكن أن تصلح على أي حال مضجعًا أو مقعدًا، فإنها تتنجس، وإذا صنع كيسًا من جلد غير مدبوغ أو من الورق، فإنه يتنجس ".

وفي مبحث (זבים: السيلان) ٥: ١ يرد ما يلي:

הַנּוֹגֵעַ בַּזָּב, אוֹ הַזָּב נוֹגֵעַ בּוֹ, הַמֵּסִיט אֶת הַזָּב, אוֹ הַזָּב מְסִיטוֹ - מְטַמֵּא אוֹכָלִים וּמַשְׁקִים.

" منْ يلمس المصاب بالسيلان، أو يلمسه المصاب بالسيلان، منْ ينقل المصاب بالسيلان أو ينقله المصاب بالسيلان، ينجس الأطعمة والسوائل ".

وفي مبحث (מכשירין: الإعداد الديني) ٤: ٩ يرد ما يلي:

הַמְמַלֵּא בְּקִילוֹן עַד שְׁלוֹשָׁה יָמִים - טְמֵאִין.

" منْ يملأ من بئر عميقة تُعد مياهه نجسه لمدة ثلاثة أيام ".

وفي مبحث (ידים: اليدان) ٣: ١ يرد التالي:

הַמַּכְנִיס יָדָיו לְבֵית הַמְּנֻגָּע יָדָיו תְּחִלּוֹת.

" منْ يدخل يديه للبيت الذي به ضربة برص تُعد يداه في أول درجة للنجاسة ".

ثالثًا : الاستطراد :

يميل أسلوب المشنا أثناء تناول الحاخامات لتفسيراتهم وشروحهم حول قاعدة تشريعية معينة وبعد شرحها أو حتى خلال التفسير نفسه إلي ذكر الأحكام المشابهة في الحكم على الرغم من عدم ارتباطها بموضوع الأحكام والتشريعات التي يتناولها

الحاخامات، وقد تستطرد المشنا في جزء من فقرة أو في فقرة كاملة وفي بعض الأحيان ينسي - واضع المشنا نفسه - ويستمر الاستطراد لعدة فقرات كاملة لا تتعلق بالموضوع الذي تدور حوله أراء وتفسيرات الحاخامات.

ومن الأمثلة التي توضح استخدام المشنا لهذا الأسلوب ما ورد في مبحث (נגעים: ضربات البرص) ٢ : ٥ ؛ حيث كانت الفقرة تناول الحكم بإمكانية أن يرى الإنسان جميع ضربات البرص ولكن لا يصلح أن يرى ضربات البرص الخاصة به. وإلى هذا الحد من الفقرة يتفق موضوع الفقرة مع المبحث الذي يناقش ضربات البرص وأحكام نجاستها وطرق التطهر منها إلا أن الحاخامات قد استطردوا ومن باب أن الشيء بالشيء يذكر أشاروا كذلك إلي موضوع النذور أو البكور والتي يمكن للإنسان العادي أن يتخذ فيها قرارًا فيما عدا النذور أو البكور التي تخصه فمع النذور يمكنه أن يحكم لإنسان آخر بجواز حله من نذره، أما مع نفسه فلا يمكن أن يحل نفسه من النذر الذي قطعه والأمر نفسه مع البكور أي تقديم البكر من الحيوانات والبهائم، فهنا يمكنه فحص عيوب هذه البكور وبالتالي لا يقدمها صاحبها إلي الهيكل ويمكنه أن يذبحها كالذبائح الدنيوية العادية ولكن فيما يخص بكور حيواناته هو فلا يمكنه فحصها.

وفي مبحث (פרה: البقرة) ١ : ١ وفي أول فقراته بعد تناول الحاخامات موضوع تحديد السن المناسبة للبقرة الحمراء التي يجب أن تذبح وتحرق حتى قال يوشع أنها يجب أن تكون " شلوشيت " ولم يوضح معناها للحاخامات، حتى جاء بن عزاي وقام بتفسيرها، وبعد ذلك وردت عدة تفسيرات لأحكام لا تتعلق بموضوع البقرة قام بتفسيرها كذلك بن عزاي وتجدر الإشارة هنا إلي أن المشنا استخدمت مصطلح يدل على الاستطراد، وهو כַּיּוֹצֵא בוֹ الذي يعني و" على نفس الغرار" فتناولت المشنا حتى نهاية الفقرة على غرار " شلوشيت " مع البقرة " رفاعي " مع الكرم.

وفي المبحث ذاته كذلك تتحدث المشنا في الفقرتين الثانية والثالثة من الفصل الأول عن السن التي تصلح لتقديم الثيران والخراف على غرار ما ورد عن سن البقرة.

وفي مبحث (טהרות: الطهارات) ٩ : ١ وردت كذلك الأحكام الخاصة بالأرغفة المقدسة والتقدمات كاستطراد مشنوي؛ حيث كانت فقرات الفصل تتحدث عن حجم الأطعمة التي تتنجس ومنها قطع العجين التي تلتصق ببعضها البعض فإذا تنجست إحدى هذه القطع تنجست كذلك سائر قطع العجين الأخرى بنفس الدرجة وعلى ذلك ذكرت المشنا أيضًا أن الأرغفة المقدسة إذا تنجس أحدها فإن الأرغفة الأخرى تتنجس ونفس الأمر مع التقدمات.

وفي مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) وفي الفصل الأخير منه أي الفصل الرابع، تُعد آخر ثلاث فقرات من ٥ – ٧ من قبيل الاستطراد المشنوي، إذ لا علاقة بينها وبين الأحكام الخاصة بالغاطس نهارًا؛ وإنما تتناول بعض الأحكام التي خفف فيها الحاخامات من شدة الحكم الذي كان سائدًا عليها من قبل، واستخدمت المشنا لذلك العبارتين التاليتين:

- בָּרִאשׁוֹנָה הָיוּ אוֹמְרִים: " كانوا قديمًا يقولون ".

- חָזְרוּ לוֹמַר: " عادوا للقول ".

وفي مبحث (ידים: اليدان) وفي الفصل الأخير منه وردت أربع فقرات كاملة لا تتعلق بموضوع نجاسة اليدين وطهارتهما. وتطرقت المشنا إلى هذه الفقرات الأربعة بعد أن ذكرت في الفصل الثالث من المبحث أحكام الكتب المقدسة التي تنجس اليدين والتي أقرها الحاخامات في اليوم الذي عاد فيه إلعازر بن عزريا إلي المدرسة الدينية في " يفنه "؛ حيث استخدمت المشنا عبارة:

- בּוֹ בַיּוֹם אָמְרוּ: " وفي اليوم نفسه قالوا ".

ثم عرضت لأحكام الذبائح والعشور والتقدمات وأخيرًا لأحكام انضمام المتهودين إلي جماعة الرب.

رابعًا: التكرار:

تلجأ المشنا إلى تكرار الفقرات نفسها تقريبًا في كثير من الأحيان ولا يشترط أن يكون هذا التكرار في المبحث ذاته؛ بل يمكن أن تنقل فقرة بكاملها أو جزءًا منها من مبحث آخر وفي بعض الأحيان يكون التكرار للتشابه في الحكم بين أمرين مختلفين.

وأهم المواضع التي يظهر فيها أسلوب التكرار المشنوي ما يلي:

ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٢: ١

حيث تكررت ثلاث جمل كاملة وردت في المبحث نفسه ١٥: ١ وهي:

כְּלֵי עֵץ، כְּלֵי עוֹר، כְּלֵי עֶצֶם، כְּלֵי זְכוּכִית - פְּשׁוּטֵיהֶן، טְהוֹרִין וּמְקַבְּלֵיהֶן، טְמֵאִים. נִשְׁבְּרוּ، טָהֲרוּ؛ חָזַר וְעָשָׂה מֵהֶן כֵּלִים، מְקַבְּלִין טֻמְאָה מִכָּאן וּלְהַבָּא.

" الأواني الخشبية والجلدية والعظمية والزجاجية إذا كانت مُسطَّحة؛ فإنها تُعد طاهرة وإذا كانت مجوفة؛ فإنها تتنجس، وإذا ما كسرت، فإنها تصبح طاهرة ولكن إذا أُعيد صنع أواني منها، فإنها تتنجس مرة أخرى من وقتئذ فصاعدًا ".

وفي مبحث (כלים: الأدوات) أيضًا أُخذت فقرة كاملة وكررت في مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) والفقرة هي السابعة من الفصل الثالث عشر من مبحث (כלים: الأدوات)؛ حيث وردت في الفصل الرابع، وفي الفقرة السادسة من مبحث (טבול יום: الغطاس نهارًا) والخلاف بينهما طفيف للغاية، وهو يتمثل في حذف النون الأخيرة في كلمة הָאַשְׁקְלוֹנִין وإبدالها بحرف الميم السائد في الجمع العبري كذلك حذفت في فقرة (טבול יום: الغطاس نهارًا) هاء التعريف من كلمة וְהָאֻנְקְלִי الموجودة في مبحث (כלים: الأدوات)، وحرف النون في كلمة שֶׁלָּהֶן وإبداله ميمًا وجمعت في فقرة (טבול יום: الغطاس نهارًا) كلمة שֶׁלַּמַּתֶּכֶת المفردة في فقرة(כלים: الأدوات) فأصبحت שֶׁלַּמַּתָּכוֹת.

واستخدمت كذلك الاسم المشتق חָדָשׁ بدلاً من الاسم المشتق חדוש كما

استخدمت المصدر اللامي بدلاً من الفعل אָשִׁיב فأصبح לְהָשִׁיב وهذه الفروق الطفيفة في بعض الحروف لم تؤثر في المعنى الذي سبق وأن تناولته فقرة مبحث (כלים: الأدوات).

وفي مبحث (נגעים: ضربات البرص) تكرر جزء من فقرة وردت في الفصل الحادي عشر الفقرة الأولى وذلك في الفصل الثاني عشر في فقرته الأولى كذلك، وهنا التكرار لتشابه الحكم؛ حيث حلت كلمة הַבָּתִּים بمعنى البيوت محل كلمة הַבְּגָדִים بمعنى الملابس التي وردت في الفقرة السابقة على النحو التالي:

כָּל הַבְּגָדִים מִטַּמְּאִין בִּנְגָעִים، חוּץ מִשֶּׁלַּגּוֹיִים. הַלּוֹקֵחַ בְּגָדִים מִן הַגּוֹיִים، יֵרָאוּ כַתְּחִלָּה.

" جميع الثياب تتنجس بضربات البرص فيما عدا الخاصة بالأغنياء، إذا اشترى إنسان ثيابًا من الأغيار فإنها تفحص كما لو أنها ظهرت في البداية ".

وفي مبحث (ידים: اليدان) ورد جزء من فقرة كان قد سبق ذكره في مبحث (כלים: الأدوات)؛ حيث ورد في الأخير ما يلي:

שֶׁאֵין מַצִּילִין מִיַּד כְּלִי חֶרֶס אֶלָּא כֵלִים.

" لأنه لا يجنب الإناء الفخاري (النجاسة) إلا الأدوات ".

والسياق في مبحث (כלים: الأدوات) كان يقتضي وجود الأداة السببية المتمثلة في حرف الشين – كما ورد في שֶׁאֵין أما في مبحث (ידים: اليدان) فقد ورد هذا الجزء في ٢ : ١ وحرصًا على التكرار التام تم نقل هذا الجزء كما ورد في (כלים: الأدوات) في حين أن السياق فيه كان يقتضي حذف حرف الشين(السببية. ومما تجدر الإشارة إليه أن الفقرة في مبحث (ידים: اليدان) استخدمت بدلاً من حرف السامخ (ס) حرف (שׂ) السين العادية في كلمة חֶרֶשׂ فوردت חֶרֶס.

خامسًا : الاستفهام :

من الأساليب التي أسهبت المشنا في استخدامها لدرجة أنه لا يوجد تقريبًا فصل في أي مبحث من مباحث المشنا إلا وطرحت فيه المشنا سؤالاً أو أكثر، ومن المرجح أن هذا الأسلوب لجأت إليه المشنا لكسر الملل الناتج عن حشد هذا الكم الهائل من الكلمات والعبارات التي تخلو من التشويق والتذوق الأدبي خصوصًا واتجاه المشنا الأسلوبي يميل إلى الناحية القانونية والعملية.

فكان استخدام الاستفهام في كثير من الأحيان يساعد على الاهتمام والانتباه بالأحكام التشريعية التي تعرضها المشنا، ومما يؤكد ذلك أن استخدام الأسلوب الاستفهامي في كثير من المواضع التي ورد بها لم يكن الغرض منه السؤال عن شيء مبهم أو حكم غامض يطرحه أحد الحاخامات فيجيب الآخر؛ وإنما كان الاستفهام يرد من خلال السياق العام للنص المشنوي بحيث يمكن أن نقول أن واضع المشنا كان يطعم أسلوبه في صياغة الأحكام التي يجمعها بهذا الاستفهام دون مبرر واضح؛ لأنه إذا حذفنا السؤال الذي يورده في معظم المواضع التي لجأ فيها إلى أسلوب الاستفهام، فلن يتأثر المعنى العام.

وإلى جانب استخدام المشنا لهذا الأسلوب دون مبرر واضح، كانت هناك بعض المواضع التي تقتضي الاستفهام فعلاً، وهي بصفة عامة المواضع التي يتناول فيها الحاخامات بعض الأحكام بالشرح والتفصيل فكانوا بالتالي يختلفون في بعض التفاسير والشروح مما يؤدي إلى السؤال عن سبب تمسك كل منهم برأيه فينتج هنا الأسلوب الاستفهامي ويكون في موضعه.

ومن الأمثلة التي وردت عن استخدام المشنا لأسلوب الاستفهام كتطعيم للأسلوب العام فقط دون مبرر واضح ما ورد في أول مباحث قسم الطهارات (כלים: الأدوات) ١: ٦ ؛ حيث إن الفقرة تبدأ بتحديد عشرة أماكن مقدسة في التشريع اليهودي وتختلف في درجة قداستها فيما بينها فتبدأ بأن أرض إسرائيل هي أقدس الأراضي ثم يرد السؤال التالي دون أن يطرحه أحد וּמַה הִיא קְדֻשָּׁתָהּ؟ بمعني " وفيما تكمن قداستها ؟" ثم تشرح الفقرة بعد ذلك سبب قداستها ، ولو حذفنا السؤال وأكملنا الفقرة مباشرة لما تغير المعنى، وهذا ما

فطن إليه واضع المشنا مع الأماكن المقدسة الباقية؛ حيث ذكر المكان وسبب قداسته دون أن يطرح ذلك السؤال.

وفي المبحث نفسه ٤:٤ لجأت المشنا إلى الاستفهام لتقرير قاعدة تشريعية خاصة بنجاسة الأواني الفخارية مع أنه كان من الممكن حذف أداة الاستفهام دون أدنى تأثير في المعنى. כְּלֵי חֶרֶס מֵאֵימָתַי מְקַבְּלִין טֻמְאָה? מִשֶּׁיִּצָּרְפוּ בַכִּבְשָׁן, וְהִיא גְמַר מְלַאכְתָּן.
" متى تقبل الأواني الفخارية النجاسة؟ عندما تُحرق في الفرن وهذا تمام صنعها ".

وفي مبحث (אהלות: الخيام)١:١ - ٣ تبدأ الفقرة الأولى بسرد اختلاف درجات النجاسة مع أن مصدر النجاسة واحد فهي هنا تتحدث عن نجاسة اثنين بالميت، الأول لسبعة أيام والثاني للمساء، ونجاسة ثلاثة بالميت، اثنان لسبعة أيام، والثالث للمساء، وأربعة، ثلاثة منهم لسبعة أيام والرابع للمساء، وعند تناول كيفية حدوث هذا الاختلاف تصدر ذلك بالسؤال: כֵּיצַד שְׁנַיִם?: " كيف اثنين ؟ "، وفي الفقرة الثانية بدأتها כֵּיצַד שְׁלוֹשָׁה?: " كيف ثلاثة؟ "، والفقرة الثالثة بدأتها כֵּיצַד אַרְבָּעָה?: " كيف أربعة؟ ". ولو تم حذف أداة الاستفهام في هذه المواضع لما تغير من المعني شيء.

والأمثلة على هذا الاستخدام لأسلوب الاستفهام كثيرة جدًا على مدار مباحث المشنا. والمرجح كما سبقت الإشارة أن غرض المشنا كان لجذب الانتباه وكسر جمود اللغة التي يتميز بها الأسلوب المشنوي.

أما الأمثلة التي كان استخدام الاستفهام فيها في موضعه أي إنه استفهام حقيقي وليس مجازيًا فهي تنتج في الغالب أثناء مناقشة الحاخامات للأحكام والقضايا التشريعية المختلفة ومن أهم هذه الأمثلة:

ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات) ٨: ١؛ حيث كان الاختلاف بين إليعازر والحاخامات حول نجاسة الأطعمة الموجودة في الخلية المعلقة في هواء التنور. إذ أن الحاخامات قد أقروا نجاستها، بينما قال هو بطهارتها وأورد دليله بصيغة الاستفهام فردوا عليه بالمثل على النحو التالي:

אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר, אִם הִצִּילָה בְּמֵת הֶחָמוּר, לֹא תַצִּיל בִּכְלֵי חֶרֶס הַקַּל. אָמְרוּ לוֹ, אִם הִצִּילָה בְּמֵת הֶחָמוּר, שֶׁכֵּן חוֹלְקִין אוֹהָלִים, תַּצִּיל בִּכְלֵי חֶרֶס הַקַּל, שֶׁאֵין חוֹלְקִים כְּלֵי חֶרֶס.

" قال إليعازر: إذا كانت الخلية تجنب (ما بداخلها النجاسة) الشديدة للجثة، ألا تجنب (ما بداخلها نجاسة) الإناء الفخاري البسيطة؟ فأجابوه أنه إذا كانت الخلية تجنب ما بداخلها نجاسة الجثة الشديدة فذلك لأن الحواجز تجنب النجاسة في الخيمة فهل ترى إليعازر أنها تجنب ما بداخلها نجاسة الإناء الفخاري الذي لا تفيده الحواجز؟ ".

وما ورد في مبحث(נגעים: ضربات البرص)١٢: ٥ عند مناقشة الحاخامات أحكام إفراغ البيت الذي به ضربه برص من كل أمتعته؛ حيث إن يهودا يرى إخراج حزم الخشب أو القصب كذلك من البيت. ويرى شمعون أن الحكمة من إفراغ البيت هو تمكين الكاهن من الفحص الجيد للبيت. هنا يظهر مئير ليرجح أمر تفريغ البيت إلى النص التوراتي فطالما أمرت التوراة بذلك فيجب تنفيذ الأمر لأنه لا يخلو من فائدة، وهي عدم نجاسة الأشياء البسيطة التي في البيت طالما أنها تتعلق بملكية اليهودي لذلك قال:

וְכִי מַה מְטַמֵּא לוֹ: אִם תֹּאמַר כְּלֵי עֵצָיו וּבְגָדָיו וּמַתְּכוֹתָיו؛ מַטְבִּילָן וְהֵן טְהוֹרִים, עַל מָה חָסָה הַתּוֹרָה؛ עַל כְּלֵי חַרְסוֹ, וְעַל פַּכּוֹ, וְעַל טַפְיוֹ.

" وما الذي يتنجس من أمتعته في البيت؟ إذا قلت أدواته الخشبية، أو ملابسه، أو أدواته المعدنية؟ فإنه سيغطسها في المياه، ثم تصبح طاهرة وما الذي حمته التوراة؟ أدواته الفخارية حتى جرته وإبريقه ".

سادسًا: الإجمال:

من الأساليب المميزة للمشنا كذلك أنها بعد أن تعرض لعدة أحكام مختلفة قد تتناول شروحها وتفاسيرها على مدار عدة فقرات أو حتى عدة فصول من المباحث، وما يتخلل ذلك من اتفاق واختلاف بين الحاخامات إلى أن يصلوا لرأي يتفق في الغالب عليه معظم الحاخامات، يتم إجمال جميع هذه الأحكام بصورة مختصرة، كقاعدة عامة،

وكنتيجة للمقدمات التي سبقتها من نقاش وخلاف واتفاق بين الحاخامات وتعبر المشنا عن أسلوب الإجمال بمصطلح يتكرر دائمًا عند اختصار الأحكام السابقة وهو זֶה הַכְּלָל بمعنى " مجمل القول " أو " الحكم العام ".

والأمثلة التي تدل على استخدام المشنا لهذا الأسلوب كثيرة جدا ومنها ما ورد في مبحث (כלים: الأدوات)١٢: ٢ ؛ حيث كانت المشنا تعرض لنجاسة الخطاف المرتبط بعدة أدوات مختلفة كميزان ممشطي الصوف، وميزان الحمَّالين، وخطاف إطار الفراش، وغيرها، تبعًا لنجاسة الأداة الأساسية التي يرتبط بها الخطاف، وتبعًا كذلك لاستخدامه، إذا كان مع الباعة الجائلين أم خاص بأهل البيت، وبعد هذه الأحكام جاء مجمل عام لها على النحو التالي:

זֶה הַכְּלָל: כָּל הַמְחֻבָּר לְטָמֵא - טָמֵא; וְהַמְחֻבָּר לְטָהוֹר - טָהוֹר; וְכוּלָּן אַחַת אַחַת בִּפְנֵי עַצְמָן - טְהוֹרוֹת.

" هذا مجمل القول: كل ما يرتبط بالنجس يُعد نجسًا، وما يرتبط بالطاهر يُعد طاهرًا، وكل منهما في حد ذاته يُعد طاهرًا ".

وكذلك ما ورد في مبحث (אהלות: الخيام) ١٣: ٥ - ٦ ؛ حيث كانت المشنا تعرض لمقياس الطيفح المكعب الذي يُعد الحد الأدنى لانتقال نجاسة الجثة، أو ما يتعلق بها من مكان لآخر. فعرضت للأشياء التي تنقص سعة الطيفح والأحكام الخاصة بها، ثم الأشياء التي لا تنقص هذه السعة، وأحكامها كذلك، وبعد ذلك أجملت كافة الأحكام السابقة في جملة واحدة هي:

זֶה הַכְּלָל: הַטָּהוֹר מְמַעֵט וְהַטָּמֵא אֵינוֹ מְמַעֵט.

" هذا مجمل القول: الطاهر يقلل؛ بينما النجس لا يقلل ".

كما ورد كذلك في مبحث(טהרות: الطهارات) ٨: ٣ ؛ حيث كانت المشنا تتناول الأحكام الخاصة بالمفقودات التي يفقدها أصحابها في النهار، ثم يعثرون عليها في النهار نفسه، أو يعثرون عليها ليلاً والعكس إذا فقدت ليلاً وعثروا عليها نهارًا، وما يتعلق بذلك من أحكام النجاسة والطهارة، ثم تلخص المشنا حكم هذه المفقودات في عبارة واحدة كقاعدة تشريعية:

זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁיַּעֲב ֹר עָלָיו הַלַּיְלָה, אוֹ מִקְצָתוֹ - טָמֵא.

" هذا مجمل القول: كل ما تمر عليه الليلة أو بعضها يُعد نجسًا ".

وكذلك ما ورد في مبحث (מקואות: المطاهر) ١٠:٢ ؛ حيث كانت المشنا تتناول أنواع الأدوات والأمتعة التي لحقت بها النجاسة، ويجب تطهيرها بالمياه والطريقة التي توضع بها الأدوات والأمتعة في المياه بحسب طبيعة صنعها، واستخدامها، فعلى سبيل المثال: الأدوات المصنوعة لاستيعاب الأشياء بمعنى أنه يمكن الأخذ منها والإضافة إليها أو ملؤها وإفراغه ، فإنها يجب أن تغطس في المياه من مؤخراتها، وليس من فتحتها حتى تعمها المياه، وكافة الأحكام التي تتعلق بهذا الأمر إلى أن تلخص المشنا حكم تطهير هذه الأدوات والأمتعة في جملة واحدة:

זֶה הַכְּלָל: כָּל שֶׁאֵין דַּרְכּוֹ לְהַכְנִיס וּלְהוֹצִיא, טוֹבְלִים סְתוּמִים.

" هذا مجمل القول: كل ما ليس من عادته إدخال (أشياء) إليه وإخراجها منه يتم تغطيسه مغلقًا ".

رابعًا : مجموعة من النصوص المشناوية المختارة

הפרקים הראשונים של המסכתות הראשונות בששת סדרי המשנה

الفصول الأولى من المباحث الأولى لأقسام المشنا الستة

(1) ס ד ר ז ר ע י ם

מסכת ברכות פרק א

[א] מאימתיי קורין את שמע בערבית? משעה שהכוהנים נכנסין לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר. מעשה שבאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קרינו את שמע. אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר,חיבין אתם לקרות. ולא זו בלבד, אלא כל שאמרו חכמים 'עד חצות', מצותן עד שיעלה עמוד השחר. הקטר חלבים ואברים, מצותן עד שיעלה עמוד השחר; וכל הנאכלים ליום אחד, מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן, למה אמרו חכמים 'עד חצות'? כדי להרחיק את האדם מן העברה.

[ב] מאימתיי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן. רבי אליעזר אומר: בין תכלת לכרתי, וגומרה עד הנץ החמה. רבי יהושוע אומר: עד שלוש שעות, שכן דרך בני מלכים לעמוד בשלוש שעות. הקורא מכאן ואילך לא הפסיד, כאדם הקורא בתורה.

[ג] בית שמאי אומרים: בערב כל אדם יטו ויקרו, ובבוקר יעמודו, שנאמר "בשוכבך ובקומך" (דברים ו:ז). בית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר "ובלכתך בדרך" (שם). אם כן, למה נאמר "בשוכבך ובקומך"? בשעה

שבני אדם שוכבים, ובשעה שבני אדם עומדים. אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי בית שמאי, וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו: כדי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל.

[ד] בשחר מברך שתיים לפניה ואחת לאחריה; ובערב שתיים לפניה ושתיים לאחריה, אחת ארוכה ואחת קצרה. מקום שאמרו 'להאריך', אינו רשאי לקצר; 'לקצר' אינו רשאי להאריך, 'לחתום' אינו רשאי שלא לחתום, 'שלא לחתום', אינו רשאי לחתום.

[ה] מזכירין יציאת מצריים בלילות. אמר רבי אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתיאמר יציאת מצריים בלילות, עד שדרשה בן זומא, שנאמר: "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצריים, כול ימי חייך" (דברים טז: ג) "ימי חייך", הימים; "כול ימי חייך", הלילות. וחכמים אומרים: "ימי חייך", העולם הזה, "כול ימי חייך", להביא לימות המשיח.

(2) סדר מועד

מסכת שבת פרק א

[א] יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים, ושתיים שהן ארבע בחוץ. כיצד? העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים, פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית, או שנטל מתוכה והוציא- העני חייב, ובעל הבית פטור. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני, או שנטל מתוכה והכניס- בעל הבית חייב, והעני פטור. פשט העני את ידו לפנים ונטל בעל הבית מתוכה, או שנתן לתוכה והוציא--שניהן פטורין. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונטל העני מתוכה, או שנתן לתוכה והכניס- שניהן פטורין.

[ב] לא יישב אדם לפני הספר סמוך למנחה, עד שיתפלל. לא ייכנס אדם למרחץ, ולא לבורסקי, ולא לאכול, ולא לדין. ואם התחילו, אין מפסיקים; מפסיקים לקרות קריאת שמע, ואין מפסיקין לתפלה.

[ג] לא ייצא החייט במחטו סמוך לחשכה, שמא ישכח וייצא, ולא הלבלר בקולמוסו. ולא יפלה את כליו, ולא יקרא לאור הנר. באמת אמרו: החזן רואה היכן התינוקות קוראים; אבל הוא לא יקרא. כיוצא בו, לא יאכל הזב עם הזבה, מפני הרגל עברה.

[ד] אלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיהו בן גוריון כשעלו לבקרו. נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל, ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום.

[ה] בית שמאי אומרים: אין שורין דיו וסממנים וכרשינים, אלא כדי שישורו מבעוד יום; ובית הלל מתירין.

[ו] בית שמאי אומרים: אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור, אלא כדי שיהבילו מבעוד יום; ולא את הצמר ליורה, אלא כדי שיקלוט העין; ובית הלל מתירין. בית שמאי אומרים: אין פורשין מצודות חיה ועופות ודגים, אלא כדי שיצודו מבעוד יום; ובית הלל מתירין.

[ז] בית שמאי אומרים: אין מוכרין לנוכרי ואין טוענין עמו ואין מגביהין עליו, אלא כדי שיגיע למקום קרוב; ובית הלל מתירין.
[ח] בית שמאי אומרים: אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נוכרי, אלא כדי שייעשו מבעוד יום; ובכולן בית הלל מתירין עם השמש.
[ט] אמר רבן שמעון בן גמליאל: נוהגין היו בית אבא, שהיו נותנין כלי לבן לכובס נוכרי שלושה ימים קודם לשבת. ושווין אלו ואלו, שטוענים קורת בית הבד ועגולי הגת.

[י] אין צולין בשר, בצל וביצה, אלא כדי שייצולו מבעוד יום. אין נותנין את הפת לתנור עם חשכה, ולא את החררה על גבי הגחלים, אלא כדי שיקרמו פניה מבעוד יום. רבי אליעזר אומר: כדי שיקרום התחתון שלה.
[יא] משלשלין את הפסח לתנור עם חשכה. ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד; ובגבולין- כדי שיאחוז האור ברובן. רבי יהודה אומר: בפחמין כל שהן.

(3) סדר נשים

מסכת יבמות פרק א

[א] חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן הייבום, עד סוף העולם. ואלו הן: בתו, ובת בתו, ובת בנו, בת אשתו, ובת בנה, ובת בתה, חמותו, ואם חמותו, ואם חמיו, אחותו מאמו, ואחות אמו, ואחות אשתו, ואשת אחיו מאמו, ואשת אחיו שלא היה בעולמו, וכלתו- הרי אלו פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן הייבום, עד סוף העולם. וכולן אם מתו, או מיאנו, או נתגרשו, או שנמצאו איילוניות-צרותיהן מותרות. ואי אתה יכול לומר בחמותו ובאם חמותו ובאם חמיו, 'שנמצאו איילוניות' או 'שמיאנו'.

[ב] כיצד פוטרות צרותיהן? היתה בתו או אחת מכל העריות האלו נשואה לאחיו, ולו אשה אחרת, ומת- כשם שבתו פטורה, כך צרתה פטורה. הלכה צרת בתו, ונישאת לאחיו השני, ולו אשה אחרת, ומת- כשם שצרת בתו פטורה, כך צרת צרתה פטורה, אפלו הן מאה. כיצד אם מתו צרותיהן מותרות? הייתה בתו או אחת מכל העריות האלו נשואה לאחיו, ולו אשה אחרת, מתה בתו, או נתגרשה, ואחר כך מת אחיו- צרתה מותרת. וכל היכולה למאן, ולא מיאנה- צרתה חולצת, ולא מתייבמת.

[ג] שש עריות חמורות מאלו- מפני שנשואות לאחרים, צרותיהן מותרות: אמו, ואשת אביו, ואחות אביו, אחותו מאביו, ואשת אחי אביו, ואשת אחיו מאביו.

[ד] בית שמאי מתירין הצרות לאחים, ובית הלל אוסרים. חלצו- בית שמאי פוסלין מן הכהונה, ובית הלל מכשירים. נתייבמו- בית שמאי מכשירים, ובית הלל פוסלין. אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין, ואלו פוסלין ואלו מכשירין,- לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי. כל הטהרות והטומאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין, לא נמנעו עושין טהרות אלו על גבי אלו.

(4) סדר נזיקין

מסכת בבא קמא פרק א

[א] ארבעה אבות נזיקים: השור והבור והמבעה וההבער. לא הרי השור כהרי המבעה, ולא הרי המבעה כהרי השור, ולא זה וזה, שיש בהן רוח חיים, כהרי האש, שאין בה רוח חיים, ולא זה וזה, שדרכן לילך ולהזיק, כהרי הבור שאין דרכו לילך ולהזיק. הצד השווה שבהן- שדרכן להזיק, ושמירתן עליך, וכשהזיק- חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

[ב] כל שחבתי בשמירתו, הכשרתי את נזקו. הכשרתי במקצת נזקו, חבתי בתשלומין כהכשר כל נזקו. נכסים שאין בהן מעילה, נכסים שלבני ברית, נכסים המיוחדים, ובכל מקום, חוץ מרשות המיוחדת למזיק, ורשות הניזק והמזיק, כשהזיק- חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ.

[ג] שום כסף ושווה כסף- בפני בית דין, ועל פי עדים בני חורין בני ברית. והנשים בכלל הנזק. והניזק והמזיק בתשלומין.

[ד] חמשה תמין וחמשה מועדין: הבהמה אינה מועדת לא ליגח, ולא ליגוף, ולא לישוך, ולא לרבוץ, ולא לבעוט. השן מועדת לאכול את הראוי לה, הרגל מועדת לשבר בדרך הילוכה, ושור המועד, ושור המזיק ברשות הניזק, והאדם. הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והנחש- הרי אלו מועדין. רבי אליעזר אומר: בזמן שהן בני תרבות, אינן מועדין; והנחש מועד לעולם. מה בין תם למועד? אלא שהתם משלם חצי נזק מגופו, והמועד משלם נזק שלם מן העלייה.

(5) סדר קודשים

מסכת זבחים פרק א

[א] כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן, כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, חוץ מן הפסח ומן החטאת: הפסח בזמנו; והחטאת בכל זמן. רבי אליעזר אומר: אף האשם: הפסח בזמנו; והחטאת והאשם בכל זמן. אמר רבי אליעזר: החטאת באה על חטא, ואשם בא על חטא, מה חטאת פסולה שלא לשמה, אף האשם פסול שלא לשמו.

[ב] יוסי בן חוני אומר: הנשחטים לשם פסח ולשם חטאת, פסולים. שמעון אחי עזריה אומר: שחטן לשם גבוה מהן, כשרין; לשם נמוך מהן, פסולין. כיצד? קודשי קדשים ששחטן לשם קדשים קלים- פסולין; קודשים קלים ששחטן לשם קודשי קדשים- כשרין. הבכור והמעשר ששחטן לשם שלמים- כשרין, ושלמים ששחטן לשם בכור, לשם מעשר- פסולין.

[ג] הפסח ששחטו בשחרית בארבעה עשר שלא לשמו- רבי יהושוע מכשיר, כאלו נשחט בשלושה עשר. בן בתירה פוסל, כאלו נשחט בין הערביים. אמר שמעון בן עזאי: מקובל אני מפי שבעים ושניים זקן ביום שהושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה, שכל הזבחים הנאכלים שנזבחו שלא לשמן, כשרים, אלא שלא עלו לבעלים משום חובה, חוץ מן הפסח ומן החטאת. ולא הוסיף בן עזאי אלא העולה, ולא הודו לו חכמים.

[ד] הפסח והחטאת ששחטן שלא לשמן, קיבל, והילך, וזרק שלא לשמן, או לשמן ושלא לשמן, או שלא לשמן ולשמן- פסולים. כיצד לשמן ושלא לשמן? לשם פסח ולשם שלמים; שלא לשמן ולשמן? לשם שלמים ולשם הפסח. שהזבח נפסל בארבעה דברים: בשחיטה, ובקיבול, ובהילוך, ובזריקה. רבי שמעון מכשיר בהילוך, שהיה רבי שמעון אומר: אי אפשר שלא בשחיטה, ושלא בקבלה, ושלא בזריקה; אבל אפשר שלא בהילוך: שוחט בצד המזבח וזורק. רבי אלעזר אומר: המהלך במקום שהוא צריך להלך- המחשבה פוסלת; ובמקום שאינו צריך להלך- אין המחשבה פוסלת.

(6) סדר טהרות

מסכת כלים פרק א

[א] אבות הטומאות: השרץ, ושכבת זרע, וטמא מת, והמצורע בימי ספרו, ומי חטאת שאין בהם כדי הזיה- הרי אלו מטמאין אדם וכלים במגע, וכלי חרש באוויר, ואינם מטמאין במשא.

[ב] למעלה מהם: נבילה, ומי חטאת שיש בהם כדי הזיה- שהם מטמאין את האדם במשא לטמא בגדים (במגע), וחשוכי בגדים במגע.

[ג] למעלה מהן: בועל נידה, שהוא מטמא משכב תחתון כעליון. למעלה מהן: זובו של זב ורוקו ושכבת זרעו ומימי רגליו, ודם הנידה, שהן מטמאין במגע ובמשא. למעלה מהן: מרכב, שהוא מטמא תחת אבן מסמא. למעלה מן המרכב: משכב, ששווה מגעו למשאו. למעלה מן המשכב: הזב, שהזב עושה משכב, ואין משכב עושה משכב.

[ד] למעלה מן הזב: זבה, שהיא מטמא את בועלה. למעלה מן הזבה: מצורע, שהוא מטמא בביאה. למעלה מן המצורע: עצם כשעורה, שהוא מטמא טומאת שבעה. חמור מכולם: המת, שהוא מטמא באוהל, מה שאין כולם מטמאין.

[ה] עשר טומאות פורשות מן האדם: מחוסר כיפורים- אסור בקודש, ומותר בתרומה ובמעשר. חזר להיות טבול יום- אסור בקודש ובתרומה, ומותר במעשר. חזר להיות בעל קרי, אסור בשלושתן. חזר להיות בועל נידה- מטמא משכב תחתון כעליון. חזר להיות זב שראה שתי ראייות- מטמא משכב ומושב, וצריך ביאת מים חיים, ופטור מן הקרבן. ראה שלוש- חייב בקרבן. חזר להיות מצורע מוסגר- מטמא בביאה, ופטור מן הפריעה ומן הפרימה ומן התגלחת ומן הציפורים; ואם היה מוחלט- חייב בכולן. פירש ממנו אבר שאין עליו בשר כראוי- מטמא במגע ובמשא, ואינו מטמא באוהל;

ואם יש עליו בשר כראוי-מטמא במגע ובמשא ובאוהל. שיעור בשר כראוי- כדי להעלות ארוכה. רבי יהודה אומר: אם יש במקום אחד כדי להקיפו בחוט ערב- יש בו להעלות ארוכה.

[ו] עשר קדושות הן: ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות. ומה היא קדושתה? שמביאים ממנה העומר, והביכורים, ושתי הלחם, מה שאין מביאים כן מכל הארצות.

[ז] עיירות המוקפות חומה מקודשות ממנה- שמשלחים מתוכן את המצורעים, ומסבבין לתוכן מת עד שירצו; יצא, אין מחזירין אותו.

[ח] לפנים מן החומה מקודש מהם- שאוכלים שם קדשים קלים, ומעשר שני. הר הבית מקודש ממנו- שאין זבים וזבות נידות ויולדות נכנסים לשם. החיל, מקודש ממנו- שאין גויים וטמא מת נכנסים לשם. עזרת נשים מקודשת ממנו- שאין טבול יום נכנס לשם, ואין חייבים עליה חטאת. עזרת ישראל מקודשת ממנה- שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם, וחייבין עליה חטאת. עזרת הכוהנים מקודשת ממנה- שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צורכיהם: לסמיכה, לשחיטה, לתנופה.

[ט] בין האולם ולמזבח מקודש ממנה- שאין בעלי מומין ופרועי ראש נכנסים לשם. ההיכל מקודש ממנו- שאין נכנס לשם שלא רחוץ ידיים ורגליים. בית קודש הקודשים מקודש מהם- שאין נכנס לשם אלא כוהן גדול ביום הכיפורים, בשעת העבודה. אמר רבי יוסי: בחמשה דברים בין האולם ולמזבח שווה להיכל- שאין בעלי מומין, ופרועי ראש, ושתויי יין, ושלא רחוץ ידיים ורגליים נכנסים לשם, ופורשין מבין האולם ולמזבח בשעת ההקטרה.

الهوامش والتعليقات

١) - אברהם אבן שושן: המלון החדש, כרך 4, הוצאת קרית ספר, ירושלים, 1986, עמ' 157.

2) -J. Payne Smith : A Compendious Syriac Dictionary, The Clorendon Press, Oxford 1967, P.62

٣) - חנוך אלבק: מבוא למשנה ، הוצאת מוסד ביאליק ודביר ، תל -אביב ،1983، עמ' 1.

٤) - د. رشاد الشامي: تطور خصائص اللغة العبرية، مكتبة سعيد رافت، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٢٠١.

٥) - אברהם אבן שושן: קונקרדנציה חדשה לתנ"ך, הוצאת קרית ספר, ירושלים, 1988, עמ' 721.

٦) - חנוך אלבק: שם, שם.

٧) - אנציקלופדיה כללית כרטא בכרך אחד, כרטא משרד הביטחון, 1990 ,עמ' 925.

٨) - يهودا هنَّاسي (١٣٢ - ٢١٧) هو جامع ومنسق المشنا، وذلك في نهاية القرن الثاني الميلادي وبداية الثالث. ويُطلق عليه كذلك لفظ "رابي" مفرداً. ولمزيد من التفاصيل عن يهودا هناسي ، انظر للمؤلف: التطهر في التشريع اليهودي من خلال المشنا؛ دراسة وتحليل، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم اللغات الشرقية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٩ ، ص٥٦ - ٥٧.

٩) - د. محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، مكتبة سعيد رافت، القاهرة ١٩٧٨، ص ٩٩.

١٠) - שמחה בונם אורבאך: עמודי המחשבה הישראלית, מהדורה שלישית, ירושלים, 1971, עמ' 32.

١١) - עדין שטיינזלץ: התלמוד לכל, הוצאת עידנים, ירושלים, 1977, עמ' 9.

١٢) - د. حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، مكتبة سعيد رافت، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٧٨.

١٣) - ول ديورانت: قصة الحضارة، الجزء الثالث من المجلد الرابع ، عصر الإيمان، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٧٥، ص ١٧.

١٤) - د. محمد أحمد دياب: أضواء على اليهودية من خلال مصادرها، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٥٥.

١٥) - د. أسعد رزوق: التلمود والصهيونية، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩١، ص ١٠٧.

١٦) - د. صابر طعيمة: التاريخ اليهودي العام، الجزء الثاني، دار الجيل، بيروت ١٩٩١، ص ١٠٨.

١٧) - د. محمد خليفة حسن: دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٥، ص ١٩.

١٨) - د. جمال حمدان: اليهود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٨، ص ٧٥.

١٩) - د. محمد خليفة حسن: الحركة الصهيونية طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي ، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١، ص ٢٢.

٢٠) - كان يتزعم المتمردين ضد الرومان ولقي مساندة من كبار الحاخامات حتى أطلقوا عليه لقب المخلص واعتبر على ذلك المسيح المنتظر ولكن بعد فشله وهزيمته غيروا اسمه من " بر كوخبا " = " ابن الكوكب أو النجم " إلي " بر كوذبا " = ابن الكذاب، وقد عاش في القرن الثاني الميلادي، وكان على رأس الحاخامات الذين أيدوه رابي عقيبا الذي سانده بقوة في ثورته ضد الرومان بقيادة هدريان، وكان من نتيجة ذلك أن قتله الرومان بعد أن عذبوه وكانت وفاته عام ١٣٥م.

انظر:

- د. عبد الرازق قنديل:الأثر الإسلامي في الفكر اليهودي، دار التراث بالقاهرة بالاشتراك مع مركز بحوث الشرق الأوسط، ١٩٨٤، ص٣٩.

- شمعون يوسف مويال: التلمود أصله وتسلسله وآدابه، مطبعة العرب، ١٩٠٩، ص ٣٦.

- د. حسن ظاظا: المرجع السابق، ص ١٣٤.

٢١) - עדין שטיינזלץ: מדריך לתלמוד ، הוצאת כתר ، ירושלים ،1984، עמ' 13.

٢٢) - د. حسن ظاظا: الشخصية الإسرائيلية، ط٢، دار القلم ، دمشق ، ١٩٩٠، ص ٦٩.

٢٣) - דב גרא، דניאל שוורץ: סוגיות בתולדות ישראל، ירושלים، 1989، עמ' 84.

٢٤) - د. محمود فهمي حجازي: التلمود، مقال بمجلة (المجلة) عدد ١٣٣ يناير ١٩٦٨، ص ٤٦.

25) - Leo Auerbach : The Babylonian Talmud, U.S.A, 1944, P.7.

٢٦) - د. حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي، ص ٧٨.

٢٧) - יחזקל קויפמן: האמונה הישראלית، כרך רביעי ספר ראשון، הוצאת מוסד ביאליק ודביר، הדפסה רביעית، 1964، עמ' 481.

٢٨) - شمعون يوسف مويال: التلمود ؛ أصلة وتسلسله وآدابه، مطبعة العرب، ١٩٠٩، ص ٢٥، ٢٧.

٢٩) - د. أسعد رزوق: المرجع السابق، ص ١١٨.

٣٠) - د. حسن ظاظا : المرجع السابق ص ٩١.

31 -)George Foot More : Judaism, Vol. 1, Cambridge Harvard University, 1958, p81.

32) -Herbert Danby: The Mishnah, Oxford, The Cloredon Press, 1933, P.20.

٣٣) - שלמן זלמן אריאל: אנציקלופדיה מאיר - נתיב, הוצאת מסדה, 1960، עמ' 296.

٣٤) - האנציקלופדיה העברית، כרך 19، עמ' 656.

٣٥) - שמואל אשכנזי، דב ירדן: אוצר ראשי תבות، הפסה שבעית، הוצאת ראובן، ירושלים، 1978، עמ'565.

٣٦) - د. شعبان محمد سلام: قاموس المختصرات العبرية، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٢٨.

٣٧) - يذكر "حانوخ ألبق" في مدخله للمشنا أن الفقرات التي يحتوي عليها الفصل تسمي كل منها مشنا " משנה" بمعني الفقرة المشنوية؛ وهي تحمل معني الحكم التشريعي، ولعدم الخلط والتكرار اقتصرت في هذا الكتاب على كلمة فقرة التي تعني بطبيعتها الفقرة المشنوية، واستخدمت المصطلح العبري الدال عليها مباشرة وهو פסוק.

انظر:

- חנוך אלבק: מבוא למשנה، עמ' 127.

٣٨) - شمعون يوسف مويال: التلمود، أصله وتسلسله وآدابه، ص ٣٨.

٣٩) - יעקב קליין: הנהגת אדם ישראלי، ירושלים، 1988، עמ' 250.

٤٠) - كلمة بوريم جمع مفرده " بور" وهي فارسية بمعنى قرعة أو يانصيب، وهذا العيد خاص بقصة " أستير " " ومردخاي " وتخليصهما لليهود بالقضاء على الوزير الفارسي " هامان ".

٤١) - « شماى وهليل » هما آخر عالمين في فترة الأزواج والتي سميت بهذا الاسم لتعاقب علماء الشريعة اليهودية خلالها اثنين اثنين وكانت فترتهما الزمنية أيام الملك هيردوس (أى قبل ميلاد المسيح أو نفس الوقت تقريباً) وتؤرخ الموسوعة العبرية لشماي بالفترة التي تمتد من ٥٠ ق.م. - ٣٠ . م ولم يكن شماى فى البداية هو الطرف الثاني لهليل بل كان مناحم هآس هو الذي قد كوّن مع هليل الزوج الأخير فى تلك الفترة ثم بعد وفاته تولى مع هليل، الذي تمثل آراؤه التيسير، بينما انتهج شماى أسلوب التشدد والصرامة فى آرائه وفتاواه وسار على دربه كثير من مريديه كوّنوا مدرستهم الدينية الخاصة بهم وأطلقوا عليها اسم معلمهم. ومعظم آراء شماى المتشددة تتركز على أحكام النجاسة والطهارة.

انظر:

- האנציקלופדיה העברית، כרך 32، הוצאת ספרית פועלים، ירושלים، 1988، עמ' 30.

وانظر للمؤلف:

- التطهر في التشريع اليهودي من خلال المشنا ؛ دراسة وتحليل ، رسالة ماجستير غير منشورة ، قسم اللغات الشرقية ، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٩ ، ص٦٣ - ص٦٦ .

٤٢) - د. حسن ظاظا: المرجع السابق، ص ٩٥.

٤٣) - الكلمة في الآرامية גמרא من المادة גמר التي تقابل في العبرية גמר بمعنى اتم وانهى واكمل.

انظر:

- Levy, Jacob: Talmudim und Midraschim, Leipzig, F. A. Brock House, 1876, P.343.

ونرى أن المادة موجودة كذلك في اللغة العربية، تحت مادة " غمر " التي تعني كثر وغطى وستر،

انظر :

- الفيروزآبادي: القاموس المحيط ، ص١٠٢.

٤٤) - ول ديورانت: المرجع السابق ، ص ١٣.

٤٥) - מרדכי וורמבנד, בצלאל ס. רות: עם ישראל תולדות 4000 שנה, הוצאת - מסדה ، 1972، עמ' 99.

٤٦) - هنري عبودي: معجم الحضارات السامية، أجروس برس، طرابلس، لبنان، ١٩٨٨، ص ٢٨٢.

٤٧) - ظفر الإسلام خان: التلمود، تاريخه وتعاليمه، دار النفائس، ط٧، بيروت ، ١٩٨٩، ص ٢٣.

٤٨) - עדין שטיינזלץ: התלמוד לכל، עמ' 9.

٤٩) - עדין שטיינזלץ: מדריך לתלמוד ، עמ' 30 33.

٥٠) - أبو الحسن إسحاق الصوري: التوراة السامرية ، نشرها وعرف بها د. أحمد حجازي السقا، دار الأنصار، الطبعة الأولى ، ١٩٧٨، ص ١٧.

وانظر كذلك:

- د. محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٠٥.

٥١) - د. سلفيا باولز: السامريون وإرثهم، مجلة الدراسات الشرقية، - العدد الثامن - ١٩٨٨، ص ١ - ٢.

52) - George Foot Moore : Judaism, Volume 1, P. 67

٥٣) - سهيل ديب: التوراة بين الوثنية والتوحيد ، دار النفائس، بيروت ، ١٩٨٥، ص ٩٢.

54) - Leo Trepp : Judaism , Development and life, Dickenson Publishing - California, 1966, P. 20.

٥٥) - האנציקלופדיה העברית، כרך 27، עמ' 300.

٥٦) - د. حسن ظاظا: المرجع السابق، ص ٣٠٠.

٥٧) - د. إسماعيل راجي الفاروقي: الملل المعاصرة في الدين اليهودي ، الطبعة الثانية، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٥٦.

٥٨) - الأرثوذكسية لفظ أطلقه الإصلاحيون على الأرثوذكسيين نظرًا لأنهم يعارضون دعوتهم للإصلاح وعلى الرغم من كون المصطلح مسيحيًا إلا انه قوبل لدي اتباع هذه الطائفة كنعت عليهم ، والمصطلح في المسيحية يعني " الاعتقاد الصحيح " وهي لفظة يونانية الأصل،

انظر:

- د. محمد خليفة حسن: الحركة الصهيونية طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي، ص ٦٥.

- د. رشاد عبد الله الشامي: القوي الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٨٦، الكويت ١٩٩٤، ص ٧٦.

٥٩) - د. إسماعيل راجي الفاروقي: المرجع السابق، ص ٩٦.

٦٠) - سبتينو موسكاتي وآخرون: مدخل إلي نحو اللغات السامية المقارن، ترجمة مهدي المخزومي، د. عبد الجبار المكلبي، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٩٣ ، ص ٢٦.

٦١) - אברהם בר יוסף: מבוא לתולדות הלשון העברית, עמ' 65.

٦٢) - د. رشاد عبد الله الشامي: تطور وخصائص اللغة العبرية، ص ٤٨.

٦٣) - د. مراد كامل وآخرون: تاريخ الأدب السرياني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧، ص١٤.

٦٤) - المرجع السابق، ص ١٩.

وانظر كذلك:

- د. فؤاد حسنين على: التوطئة في اللغة العبرية، ط١، مطبعة أيلي كوهين، ١٩٤٠، ص ٨.

65) - Jacob Neusner : Rabbinic Political Theory, p. 18 .

66) - L.V. Rutgers : The Hidden Heritage Of Diaspora Judaism, Second Edition, Peeters, 1998, p. 24 - 25 .

٦٧) - د. محمد خليفة حسن : تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة ، القاهرة ١٩٩٦. ص ١٧٨ .

٦٨) - עדין שטיינזלץ : התלמוד לכל , עמ' 195 .

٦٩) - د.عبد الرحمن نور الدين : رحلة الإنسان مع الأديان من اليهودية إلي الإسلام ص٧٣ .

70)-Jacob Neusner : Understanding Rabbinic Judaism From Talmud to Modern Times, p. 29 .

٧١) - د. زياد مني : مقدمة في تاريخ فلسطين القديم : بيسان للنشر و التوزيع والإعلام ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٤١

٧٢) - מנחם אלון : המשפט העברי , כרך א , עמ' 41 - 40 .

73)- Peter Schäfer : Geschichte der Juden in der Antike, s. 189 .

٧٤) - توماس . ل . تومسون : أسفار العهد القديم في التاريخ ، اختلاق الماضي . ترجمة د. عبد الوهاب علوب ، مراجعة وتقديم د. محمد خليفة حسن ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٠ ، ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .

٧٥) - כתובות 6 : 7 .

٧٦) - راجع في ترجمة مبحث" عقود الزواج" د. ليلي إبراهيم أبو المجد : عقود الزواج ، ترجمة وتعليق على متن المشنا وشروح التلمود ، ص ١٦٨ .

٧٧) - د. عبد الرازق أحمد قنديل : الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي . دار التراث بالقاهرة ،١٩٨٤ ، ص ٤٨ .

وانظر كذلك :

-Boaz Cohen : Law and Tradition in Judaism, p. 46 .

78)-Jacob Neusner : Understanding Rabbinic Judaism, p. 55 .

79)-Leo Auerbach :The Babylonian Talmud, p. 12 .

٨٠) - د. عبد الرازق قنديل : المرجع السابق ، الصفحة نفسها.

81)-Jacob Neusner : The Modern Study of The Mishnah, p. 79 .

82)- Encyclopedia of Biblical Interpretation, Vol. 9, p. 109 .

٨٣) - عبد الرحمن نور الدين : المرجع السابق ، ص ٧٤ .

٨٤) - عباس محمود العقاد : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ، نقلاً عن سعيد حوي : الله ، ط ٣ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ١٩٩٥ ، ص ١٤٦ .

85)-The Interpreter's Dictionary of The Bible, p. 569 .

86)-George F. Moore : Judaism In The First Centuries of the Christian Era, The Age of The Tannaim, Vol. 1, p. 380 .

٨٧) - لقد اتخذ العبرانيون هذه التسمية لإلههم تحت التأثير الكنعاني ؛ حيث تجلي" إيل شداي" -" الله القدير" لإبراهيم - عليه السلام - بهذا الاسم ، كما في التكوين ١٧ : ١ . انظر د. محمد على حسن أحمد الهواري : الألوهية عند بني إسرائيل منذ ظهور موسى حتى العودة من السبي البابلي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، قسم اللغات الشرقية ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ،١٩٨٣ ، ص ١٣٠ .

٨٨) - د. محمد بحر عبد المجيد : اليهودية ، ص٣ - ٤ .

٨٩) - توماس . ل . تومسون : المرجع السابق ، ص ٢٤٧ .

٩٠) - سبتينو موسكاتي : الحضارات السامية القديمة ، ص ١٤٨ ، ص٢٨٤ - ٢٨٦ .

٩١) - راجع في صفات وخصائص وتاريخ المصدرين" اليهوي والألوهيمي" : د. محمد خليفة حسن : علاقة الإسلام باليهودية ، رؤية إسلامية في مصادر التوراة الحالية ، ص ٢٣ - ٢٩ .

٩٢) - وينسب العهد القديم ليهوه كذلك كتاب كامل عن الحرب هو" كتاب حروب يهوه" ، انظر : توماس . ل . تومسون : التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي ، ترجمة صالح علي سوداح ، بيسان للنشر والتوزيع ، بيروت ،١٩٩٥ ، ص ٢٤٨ ، وراجع العدد ٢١ : ١٤ .

٩٣) - د. محمد بحر عبد المجيد : المرجع السابق ، ص ٩ - ١١ ، وانظر كذلك : - د. محمد احمد الهواري : المرجع السابق ، ص ١٣٤ . وانظر ايضًا :

- ول ديورانت : قصة الحضارة ، الشرق الأدنى ، الجزء الثاني من المجلد الأول ، ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٧١، ص ٣٣٨، ٣٣٩ .

٩٤) - د. محمد خليفة حسن : تاريخ الديانة اليهودية ، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص ١٣٩.

٩٥) - د. محمد بحر عبد المجيد : المرجع السابق ، ص١٣.

٩٦) - סנהדרין 5 : 4 ، ועיין גם ، חנוך אלבק : שם ، עמ' 182 .

٩٧) - ويتولى أمر هذه المدينة المحكمة العليا المكونة من واحد وسبعين قاضيًا ، فإذا ثبت ضلال هذه المدينة بعبادتها للأوثان يرسل جيش لمهاجمتها، ويقتل جميع أهلها بالسيف ، وتحرق المدينة بكل ما فيها من ممتلكات .

انظر :

- עדין שטיינזלץ : מדריך לתלמוד : עמ' 201 .

٩٨) - סנהדרין 7 ، 1 : 5، 5 : 4 ، עיין גם ، פנחס קהתי : שם ، עמ' 785 ، وانظر ايضًا ،

-Judaica, p. 223 . .

٩٩) - الخروج ٢٠ : ٧ ، و اللاويين ١٩ : ١٢ ، العدد ٣٠ : ٢ .

١٠٠) - שבועות 1 : 5 ، 2 : 4 .

١٠١) - מכות 6 - 5 : 3 .

١٠٢) - ول ديورانت : قصة الحضارة ، عصر الإيمان ، الجزء الثالث من المجلد الرابع ، ص ١٨.

١٠٣) - אברהם אבן שושן : המלון החדש ، כרך א ، עמ' 14 .

١٠٤) - סנהדרין 5 : 4 ، ويبدو من هذا التركيب أن عبرية المشنا قد استخدمته تحت التأثير الفارسي .

١٠٥) - שם ، 7 : 5 .

١٠٦) - שם ، 10 : 7 ، وانظر كذلك:

-George F. Moore : Judaism, Vol. 2, p. 204.

١٠٧) - بمعني ألف دال اي الحرفان الأولان من اسم الرب .

١٠٨) - بمعني ياء هاء وهما الحرفان الأولان من اسم" יְהוָה" .

١٠٩) - شداي بمعني القوي .

١١٠) - تسفاوت بمعني الجنود ومن صفات الرب في التوراة انه رب الجنود .

١١١) - שבועות 13 : 3 ، ועיין גם ، חנוך אלבק : שם ، עמ' 258 .

١١٢) - בבא קמא 4 : 6 ، ועיין גם ، חנוך אלבק : שם ، עמ' 34 .

١١٣) - סנהדרין 5 : 11 ، ועיין גם ، יוסף שכטר : שם ، עמ' 228 .

١١٤) - التثنية ١٨ : ١٩ .

١١٥) - سوخو اسم لإحدى مدينتين ورد ذكرهما في أملاك يهودا" إحداهما في السهل الغربي والأخرى في المنطقة الجبلية ، راجع يشوع ١٥ : ٣٥ ، ٤٨ .

١١٦) - אבות 3 : 1 .

١١٧) - د. شمعون يوسف مويال : المرجع السابق ، ص ٦٨ ، وانظر كذلك :

-George F. Moore : Judaism, Vol. 2, p.202 .

١١٨) - ول ديورانت : الشرق الأدني ، ص ٣٤٥ .

١١٩) - د. محمد خليفة حسن : تاريخ الديانة اليهودية ، ص ١٩٢ .

120)-George F. Moore : Judaism, Vol. 2, p. 291.

١٢١) - د. مني ناظم الدبوسي : المرجع السابق ، ص ٢٢ .

١٢٢) - ول ديورانت : المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

١٢٣) - د. محمد خليفة حسن : المرجع السابق ، ص ١٥٠ .

١٢٤) - יעקב קליין : שם ، עמ' 630 .

125) -George F. Moore : Judaism, Vol. 2, p. 291.

١٢٦) - حزقيال ١٤ : ١٢ - ١٤ ، وانظر كذلك

- האנציקלופדיה המקראית ، כרך 8 ، עמ' 38 .

١٢٧) - حزقيال ١٨ : ٢١ - ٢٢ .

١٢٨) - د. حسن ظاظا : الفكر الديني الإسرائيلي ، أطواره ومذاهبه ، ص ١١١ .

١٢٩) - د . محمد خليفة حسن : المرجع السابق ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

١٣٠) - استند الحاخامات هنا إلي ما ورد في عاموس ٩ : ٢" وإن نقبوا لأنفسهم ملجأ في أعماق الهاوية ، فإن يدي تطولهم ..."

١٣١) - אבות 22 : 4 .

١٣٢) - שם ، 20 : 5 ، 1 : 2 .

١٣٣) - يري بعض الباحثين أن تقسيم جهنم إلي سبع درجات إنما كان تحت التأثير الروماني ، انظر د. محمد بحر عبد المجيد : اليهودية ، ص ١٨١ - ١٨٢ .

١٣٤) אבות 11 :3 .

١٣٥) - ول ديورانت : عصر الإيمان ، الجزء الثالث من المجلد الرابع ، ص ٢٠ - ٢١ .

١٣٦) - استندت مدرسة شماي هنا على ما ورد في زكريا ١٣ : ٩ من ان النار تنقية من الآثام .

١٣٧) - اعتمدت مدرسة هليل في رأيها على ما ورد في التثنية ٣٤ : ٦ من ان الرب رؤوف رحيم .

138) -George F. Moore : Judaism, Vol. 2, p. 318 .

١٣٩) - סנהדרין 2 : 6 ، ועיין חנוך אלבק : שם ، עמ' 186 .

١٤٠) - אבות 1 : 3 .

١٤١) - שם ، 16 : 4 .

١٤٢) - انظر على سبيل المثال ما ورد في مبحث الآباء في المواضع التالية :

- אבות 9 : 6 ، 1 :5 ، 11 : 3 ، 16 : 7 ، 2 .

١٤٣) - زياد مني: مقدمة في تاريخ فلسطين القديم ، ص٢٢٤ ،

وراجع في سفر اللاويين ٢٠ : ٢٢ – ٢٦ مفاهيم تمييز اليهود عن سائر البشر وتقديسهم من قبل الرب .

١٤٤) - راجع التكوين ١٠ : ٥ ، ٢٠ ، ٣٠ ، ٣١ ، و ارميا ٥ : ٤١ ، ٢٩ : ١٨ .

١٤٥) - راجع التثنية ٢٦ : ٥ ، الخروج ١٩ : ٦ ، المزامير ٣٣ : ١٢ .

١٤٦) - راجع يوئيل ٤ : ٢ ، ٢ : ١٧ ، و حزقيال ٣٠ : ٢٣ ، المزامير ٤٤ : ١٢ .

١٤٧) - פרה 1 : 2 .

١٤٨) - טהרות 6 : 8 .

١٤٩) - כלים 8 : 1 .

١٥٠) - פאה 7 : 2 .

١٥١) - חנוך אלבק : ששה סדרי משנה ، סדר זרעים ، עמ' 45 .

١٥٢) - עבודה זרה 1 : 2 .

١٥٣) - שם ، 2 : 2 ، ועיין חנוך אלבק : סדר נזיקין ، עמ' 329 .

١٥٤) - التثنية ٢٣ : ١٩ - ٢٠ .

١٥٥) - يتناول المبحث الثاني من قسم نزيقين" בבא מציעא - الباب الأوسط" اشكال تحريم الربا والمرابحة بين اليهود .

١٥٦) - בבא מציעא 6 : 5 .

١٥٧) - בבא קמא 3 : 4 .

١٥٨) - מכשירין 8 - 5 : 2 .

ويعلق د. حسن ظاظا على هذه الأحكام التي تبدو فيها أن مصلحة اليهود فيما بينهم كما (يتضح من تشريعاتهم) تعكس وحدتهم وتمسكهم بهذه الشرائع ، بقوله :" ولكن نظرًا لما جبل عليه هؤلاء الناس من حب المال فإنهم تحايلوا حتى على تحريم الربا فيما بينهم . فبعد أن جاء في المادة ٥٨٤ من المجموعة القانونية التي ترجمها" دي بولي" أنه محرم على اليهودي أن يقرض اليهودي مالاً أو غيرة من الأشياء التي يُحتاج إليها كالقمح أو الدقيق مثلاً بالربا . وأن المقرض بالربا يتعرض تلقائيًا للخلع أو الطرد ، تعود المادة التالية ٥٨٥ فتقيد تحريم الربا بما يعطيه اليهودي من قرض لأخيه اليهودي ليواجه ضرورات ملحة لا قبل له باحتمالها ." أما إذا اقترض اليهودي نقودًا من يهودي آخر بقصد الاستثمار أو التوسع في التجارة أو تنفيذ بعض المشروعات التي تدر ربحًا ، فإن الذي يقرضه المال يمكنه أن يفرض عليه نصيبًا في الأرباح يُتفق عليه" ويبدو من التطبيق العملي لهذه الفقرة أن المقصود هو الأرباح فقط دون الخسائر بحيث لو ضاع المال في هذه المشاريع كان على المقترض أن يؤدي دينه كما أخذه .

انظر : حسن ظاظا : المرجع السابق :ص ٢٣٧ -٢٣٨ .

١٥٩) – סנהדרין 2 : 9 .

١٦٠) – מכות 3 : 2 .

١٦١) – د. حسن ظاظا ، الساميون ولغاتهم ، ص ٩٣.

١٦٢) – د. سلوى ناظم الترجمة السبعينية للعهد القديم، ص ١٦.

163) - Herbert Denby: The Mishnah. p27

١٦٤) – د. محمود فهمي حجازي ، مدخل إلي علم اللغة ، ط٢ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة ١٩٧٨ ص ٨٩.

١٦٥) – د. محمد عبد الصمد زعيمة ، ظاهرة التعريب في ضوء اللغات السامية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٨٧م. ص٣.

١٦٦) – د. عبد الرازق أحمد قنديل: العبرية ، دراسة في تاريخ اللغة وقواعدها ، دار الهاني للطباعة ١٩٩٥م ، ص ٤٩.

١٦٧) – د. الفت محمد جلال : الأدب العبري القديم والوسيط ، القاهرة ١٩٧٨ ، ص ٦٧.

١٦٨) – د. ليلي إبراهيم أبو المجد : قواعد اللغة العبرية في عصر المشنا (٢ق.م. – ٦م) القاهرة ١٩٩٨ ص ١٩.

١٦٩) – د. محمد عبد الصمد زعيمه: دراسات في علم اللغة المقارن ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٨١ ص ١٢٥.

١٧٠) – فؤاد حسنين علي : التوطئة في اللغة العبرية ، ص ١٧.

١٧١) - مصطلح " مدراس " מדרס يعنى لغويًا دواسة أو قدمية، واصطلاحًا النجاسة التي تنتج من مقعد أو مضجع أم مركب مريض السيلان وتُعد نجاسة المدراس فى حد ذاتها من النجاسات الوسطى، وتنجس بالملامسة والرفع وما يتنجس بها يُصبح فى أول درجات النجاسة. وفى مقابل نجاسة المدراس الشديدة التي تُعد من النجاسات الوسطى، أقر الحاخامات كذلك نجاسة تتعلق بالمقعد أو المضجع أو المركب الذي لا يصلح لاستخدام مرضى السيلان وأطلقوا عليها نجاسة " المداف ": מדף والمصطلح يعنى لغويًا لوح أو مصطبة واصطلاحًا كل مقعد أو مضجع أو مركبة وطاه مرضى السيلان ولكن لا يصلح للاستخدام، وهذه النجاسة لا تسرى على الإنسان أو الأمتعة، وإنما تُنجس الأطعمة أو السوائل التي تلمسها ونجاسة " المداف " تُعد فى أول درجة للنجاسة، وما يتنجس بها يُصبح فى ثاني درجة للنجاسة.

١٧٢) - د. عاطف مدكور : علم اللغة بين القديم والحديث ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٦ ص ١٠١.

١٧٣) - وجود حرف الكاف(כ) في ضمير المفرد المتكلم أصيل في اللغة العبرية القديمة؛ حيث استخدم في نص نقش ميشع ملك مؤاب والي يرجع إلي حوالي ٨٥٠ ق.م. لذلك يعتبر من النقوش القديمة للغة العبرية القديمة ولقد اكتشف هذا النقش عام ١٨٦٨م في ديبان من أعمال شرق الأردن.

انظر:

- إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، ص ١١.

- د. رمزي بعلبكي: الكتابة العربية والسامية، دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميين، ط١، دار العلم للملايين ١٩٨١ ص ٣٣.

ولقد ورد الضمير אָנֹכִי في العهد القديم ٣٥٩ مرة ، انظر:

- אברהם אבן שושן:קונקרדנציה חדשה ל ת.נ.ך, עמ' 96.

مع العلم بان الضمير אֲנִי الذي ساد في المشنا بمفرده قد ورد كذلك في العهد القديم ٨٧١ مرة ، שם: עמ' 94 95.

١٧٤) - אברהם בר יוסף: מבוא לתולדות הלשון העברית, עמ' 61.

١٧٥) - האנציקלופדיה העברית, שם, עמ' 646.

١٧٦) - ورد المصدر اللامي بصورة לֵאמֹר في العهد القديم ٩٣٥ مرة،

انظر:

- אברהם אבן שושן:קונקרדנציה חדשה ל ת.נ.ך, עמ' 85.

١٧٧) - עדין שטיינזלץ : מדריך לתלמוד : עמ' 88.

١٧٨) - ورد المصدر اللامي من נָתַן على صورة לָתֵת ٧٧ مرة ، وعلى صورة לְתֵת ٢٨ مرة ، ولقد وردت صورة غريبة للفعل נָתַן في المصدر اللامي وهي לִתְּתָן مثلما ورد في ملوك اول ٦: ١٩.

١٧٩) - ورد المصدر לִשְׁבַּת في العهد القديم ٣١ مرة، واستخدم كذلك بتغيير حركة اللام المصدرية من القامص ("ָ " حركة الفتح الطويل) إلي الشفا ("ְ " السكون) في التكوين ١٦ : ٣ ، العدد ٢١ : ١٥ .

انظر:

- אברהם אבן שושן:קונקרדנציה חדשה ל ת.נ.ך, עמ' 501.

١٨٠) - ورد المصدر לָלֶדֶת اربع مرات في العهد القديم، وتجدر الإشارة إلي وروده مرة واحدة في صموئيل الأول ٤ : ١٩ بحذف الدال في صورة לָלַת, שם, עמ'467.

١٨١) - د. ليلي إبراهيم أبو المجد : المرجع السابق ، ص٣٤.

١٨٢) - محمد عبد الصمد زعيمة: المرجع السابق، ص ١٧٧.

١٨٣) - د. فاروق محمد جودي: الصهيونية وإحياء اللغة في العصر الحديث، مطابع الناشر العربي ، ١٩٧٧، ص٦٢.

١٨٤) - مثل: הֱוֵי מוֹדֶה : " كن مقرًا "؟

انظر:

- חנוך אלבק: מבוא למשנה, עמ' 132.

١٨٥) - זאב חומסקי: הלשון העברית בדרכי התפתחותה, עמ' 150.

١٨٦) - האנציקלופדיה העברית, כרך 26, עמ' 300.

١٨٧) - אביב בנדיוד: לשון המקרא ולשון חכמים, הוצאת דביר, ת -א, 1967, עמ' 13.

١٨٨) - إبراهيم الدسوقي شتا: المعجم الفارسي الكبير، المجلد الثاني، مكتبة مدبولي القاهرة، ١٩٩٢، ص ٢٢١.

189)- Francis Johnson: Dictionary Persian Arabic and English, printed by W.M Watts London 1952, P.1005.

190) - Liddle and Scott : Lexicon, Greek- English Dictionary, Oxford, 1951. P.1952.

١٩١) - علامة الجمع الياء والنون هي علامة الجمع المذكر النكرة في اللغة السريانية.

انظر:

- زاكية محمد رشدي: السريانية نحوها وصرفها، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٨، ص ٥٨.

وما تجدر الإشارة إليه أن علامة الجمع الياء والنون توجد كذلك في اللغة العربية مما يدل على وجود أصل سامي مشترك ندر استخدامه في العهد القديم وغلبت المشنا استخدامه تحت التأثير الأرامي.

١٩٢) - עזרא ציון מלמד: עיונים בספרות התלמוד, ירושלים, 1986, עמ' 130 - 129.

١٩٣) - المطران يعقوب أوجين منا: قاموس كلداني عربي، منشورات مركز بابل، بيروت، ١٩٧٥، ص ٨.

194)- Louis Costaz : Dictionaire Syrique – Francais , Syriac – English, Bayreuth, 1931. P.30.

١٩٥) - المطران يعقوب أوجين منا: المرجع السابق، ص ١٣٥.

196)- Louis Costaz, P.54.

١٩٧) - د. فؤاد حسنين علي: التوراة عرض وتحليل، القاهرة، ١٩٤٦، ص ١٣.

١٩٨) - د. إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية، ص ٩٧.

١٩٩) - דובנוב שמעון: דברי ימי עם עולם, עמ' 66.

٢٠٠) - د. محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، ص ١١٣.

201) - V. Fromkin and R Rodman : An Introduction to Language, 3rd ed., Japan , 1983. P.286-287.

٢٠٢) - עזרא ציון מלמד: עיונים בספרות התלמוד, עמ' 196.

٢٠٣) - مثال ذلك ما ورد في مبحث (פרה: البقرة) ٢: ٣ عندما استشهد الحاخامات بالفقرة ١٩ من الإصحاح ٢٣ من سفر التثنية

٢٠٤) - د. عاطف مدكور: مرجع السابق ص ٢٠٩.

وانظر كذلك:

- Mario Pei : The Story Of The Language, first edition, U.S.A, 1949, P. 140.

